تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

نظام دیوانی ساسانی در دولت خلفا

نوشته

دکتر محمد محمدی ملایری

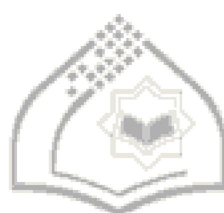


جلد پنجم

تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

انتشارات توس
«۵۴۲»

تاریخ و فرهنگ ایران

در

دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی



جلد پنجم

نظام دیوانی یا سازمان مالی و اداری ساسانی در دولت خلفا

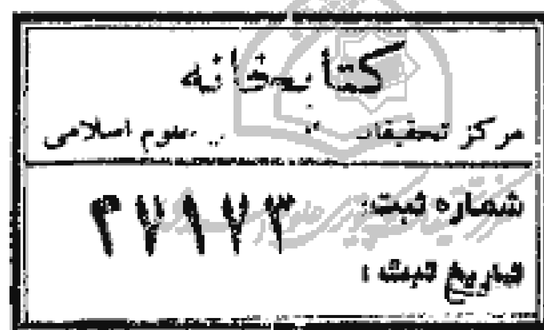
نوشته:

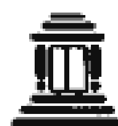
دکتر محمد محمدی ملایری

استاد در دانشگاههای: تهران و دولتی لبنان و امریکائی بیروت
بین سالهای ۱۳۱۶ تا ۱۳۵۷ هـ. ش.

تهران
انتشارات توس
۱۳۸۲

محمدی، محمد، ۱۲۹۰ _ ۱۳۸۱
تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی / نوشته محمد محمدی ملایری. ــ تهران: توس، ۱۳ ــ.
۶ ج. ــ (انتشارات توس؛ ۳۹۸، ۴۹۲، ۳۹۹)
ISBN 964-315-543-9 (دوره)
ـ.(ج. ۱) ISBN 964-315-542-0 ـ.(ج. ۲) ISBN 964-315-538-2
ـ.(ج. ۳) ISBN 964-315-539-0 ـ.(ج. ۴) ISBN 964-315-540-4
ـ.(ج. ۵) ISBN 964-315-541-2 ـ.(ج. ۶) ISBN 964-315-527-7
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
ص. ع. به انگلیسی: M. Mohammadi Malayeri. Iranian History Civilization...
کتابنامه.
مندرجات: ج. ۱. ـ ـ ج. ۲. بخش اول. دل ایرانشهر. ـ ـ ج. ۳. دل ایرانشهر. بخش دوم و پایانی. ایرانیان و اعراب قبل و بعد از فتوحات اسلامی. ـ ـ ج. ۴. زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبانهای عربی در نخستین قرنهای اسلامی. ـ ـ ج. ۵: نظام دیوانی ساسانی در دولت خلفا.
۱. ایران ـ ـ تمدن ـ ـ پیش از اسلام. الف. عنوان.
۹۵۵/۰۱ DSR۱۴۲/۲ت۳م
کتابخانه ملی ایران ۲۱۲۰_۷۶م





□ **تاریخ و فرهنگ ایران**

□ **در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی**

□ **جلد پنجم: نظام دیوانی ساسانی در دولت خلفا**

□ **دکتر محمد محمدی ملایری**

□ چاپ نخست: تابستان ۱۳۸۲

□ حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی: نشر گل‌آذین

□ تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

□ چاپ: حیدری

□ انتشارات توس، تهران اول خیابان دانشگاه، تلفن ۶۴۶۱۰۰۷، دورنگار ۶۴۹۸۷۴۰

نشانی اینترنت: www.ToosPub.com پست الکترونیک: E-mail: tus@safineh.net

شابک ۲_۵۴۱_۳۱۵_۹۶۴ (جلد پنج) ISBN 964-315-541-2 (Vol.5)

شابک دوره ۹_۵۴۳_۳۱۵_۹۶۴ (دوره) ISBN 964-315-543-9 (set)

فهرست

عنوان	صفحه



مقدمه

این پنجمین و آخرین جلد از کتاب *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی* است که متأسفانه پس از درگذشت نگارنده آن، دکتر محمد محمدی ملایری، به انجام می‌رسد. دکتر محمدی بیش از شصت سال از حیات علمی و فرهنگی خود را به تحقیق و بررسی در این زمینه گذرانید.

دکتر محمدی در مقدمه جلد یکم چنین نوشت:

«مراد از انتقال در اینجا انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی به دولت خلفا نیست که در مدتی کوتاه صورت گرفته، بلکه انتقال تمدن و فرهنگ ملت ایران است از عصری با ویژگیهای خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحول تدریجی و تاریخی خود، ویژگیهای دیگری هم یافته و به مقتضای اوضاع و احوالی که بر آن گذشته به شکلی دیگر یا به زبانی دیگر هم درآمده، و به همین سبب بسیاری از بخش‌های مهم و اساسی آن را پرده‌ای از ابهام ناشی از تعریب پوشانده، و بخش‌های دیگری از آن هم در تاریکی‌های تاریخ باقی‌مانده است که همه آنها برای شناخته شدن در انتظار پژوهشگران دانشمند و دل آگاهی هستند تابه پایمردی آنان پرده‌های ابهام کنار روند و از تاریکی‌های تاریخ به صحنه بحث و

تحقیق درآیند و از آنجا به روشنایی‌های تاریخ گام نهند.»

در جلد اول کتاب دوران قبل از حمله اعراب به ایران و زمینه‌های گوناگون ارتباط ایرانیان با اعراب و همچنین آشفتگیهای درونی دولت ساسانی در دوران اخیر آن بررسی گردیده. در جلد دوم با ادامه گفتگوهای اجمالی درباره دوران انتقال تقسیمات کشوری سورستان (عراق) یا دل ایرانشهر و استانهای آن مطرح گردید. دنباله این مبحث در جلد سوم ادامه یافته و سپس در آن جلد سالهای اولیه سلطهٔ اعراب بر ایران و دگرگونیهائی که به همراه داشت و آشنائیهای اولیه اعراب با نظام دیوانی ایران بررسی شده. در جلد چهارم مباحث لغوی در ارتباط با ترجمه آثار فارسی و مترجمان آنها و پیوستگیهای تاریخی دو زبان فارسی و عربی و کمکهای زبان فارسی به زبان عربی مطرح گردیده، و این جلد به مطالب مربوط به دیوانها و بخصوص دیوان خراج و دیوان رسائل، و دبیران دیوان و نثر فنّی عربی اختصاص یافته است.

دکتر محمدی دو هدف از این پیگیری داشت: یکی بسط و گسترش آگاهی عمومی درباره جنبه‌هائی از تاریخ فرهنگی ایرانیان بود که آنرا «دوران انتقال» خوانده، و تاکنون پنهان مانده و یا در یک قالب بیگانه گم شده بود، و دوّمی علاقمند کردن دیگران به این زمینه از تحقیق و تشویق آنان به دنبال کردن آن بود، و امید است که این کتاب بتواند هر دو هدف نگارنده را برآورده کند.

در اینجا باید از پشتیبانی مادرم در طی سالهای پژوهش و تحقیق قدردانی کنم و بسیار خوشحال هستم که من نیز توانستم در مدت چند سال گذشته برای به ثمر رسیدن این کار بزرگ به پدرم یاری دهم.

شاهرخ محمدی ملایری

خرداد ماه ۱۳۸۲

گفتار یکم

مشاغل دیوانی فارسی در دیوانهای عربی

قلقشندی و کتاب «صبح‌الاعشی فی کتابة الانشاء» ○ مشاغل دیوانی فارسی در دیوانهای عربی ○ مشاغل دیوانی در دولت ساسانی و سندی در بارهٔ آن ○ گاه‌نامه ○ پسونددار ○ پسوندخانه ○ کلمات ترکیبی

قلقشندی و کتاب «صبح‌الاعشی فی کتابة‌الانشاء»

مشاغل دیوانی که با نام فارسی خود در سازمانهای خلافت راه یافته و تعدادی از آنها هم تا قرن هشتم هجری هنوز به‌کار می‌رفته، بیشتر از کتاب «*صبح الأعشی فی کتابةِ الانشاء*» گرفته شده که یکی از مهمترین و پرمایه‌ترین کتابهایی است در فن دبیری دیوان و همهٔ علوم و معارفی که دانستن آنها برای دبیران دیوان ضروری بوده که در زبان عربی تألیف شده است[1].

مؤلف این کتاب ابوالعباس احمدبن علی بود که چون در شهرک قلقشندهٔ مصر زاده شده بود به قلقشندی معروف گردیده و دبیر دیوان انشاء در دربار مصر

---

۱ . قلقشندی در سال ۷۵۶ در شهرک قلقشنده زاده شده، در اسکندریه به کسب دانش پرداخته، در سال ۷۹۱ به دیوان انشاء در دربار مصر پیوسته، در سال ۸۱۴ از تألیف کتاب صبح‌الاعشی فراغت یافته و در سال ۸۲۱ وفات یافته است.

بود. وی در سال ۷۹۱ که به این دیوان پیوست به نوشتن کتابی در تقریظ قاضی بدرالدین رئیس دیوان انشاء پرداخت و در آن مطالبی را در اهمیت شغل دبیری و بسیاری از اصول آن گنجانید و چون آن را مختصر و محتاج شرح و تفسیر یافت کتابی مفصل در همین زمینه به نام «صبح الاعشی فی کتابة الانشاء» تألیف کرد که در چهارده مجلد به چاپ رسیده است.

این کتاب هر چند در قرن هشتم و اوائل قرن نهم هجری تألیف شده و نامها و عنوانهایی هم که در آن آمده مربوط به مشاغل و وظائفی است که در همان دوران و پیش از آن در دربار پادشاهان مصر وجود داشته، ولی این وظایف و نامها و عنوانهای آنها را دولتهای مصر ایجاد نکرده بودند بلکه به گفتهٔ قلقشندی غالباً مشاغل و وظائفی بوده‌اند که با نام آنها در دوره‌هایی خیلی قدیمتر از دوران او از خلافت عباسی به آنجا راه یافته و به همانگونه هم باقی مانده‌اند. بنابراین اینها هم به همان سرچشمه‌هایی برمی‌گردند که در اینجا مورد گفتگو است، یعنی سرچشمه‌های ایرانی. قلقشندی در بیان این که بسیاری از نامهای مشاغل و سازمانهای درباری مصر فارسی بوده‌اند ـ با اینکه مصر در دوران اسلامی در مجاورت ایران قرار نداشته ـ گوید: این وظائف در زمان خلافت فاطمیها[1] و ائوبیها[2] از خلافت بغداد که گردانندگانش غالباً فارسی زبان بودند به این کشور (یعنی مصر) انتقال یافته است.[3] نمونه‌هایی که از این قبیل در

۱. دولت فاطمیان از ۲۹۷ هجری تا ۵۶۷ هجری نخست در افریقا و سپس در مصر حکومت کرد. خلیفگان فاطمی چهارده تن بودند که ده تن آنها مرکز حکومتشان در مصر بود. از سال ۳۵۶ هجری که جوهر صقلّی سردار فاطمیان مصر را گشود، خلیفهٔ فاطمی به نام معزالدین به آنجا انتقال یافت و از این پس قاهره مرکز حکومت آنان گردید.

۲. حکومت ایوبی در سال ۵۶۷ که آخرین خلیفهٔ فاطمی به دست صلاح‌الدین ایوبی کشته شد تأسیس گردید.

۳. «و السبب فی استعمال الفارسی منها (الالقاب) و ان کانت الفرس لم تلها فی الاسلام ان الخلافة کانت ببغداد و غالب کلام اهلها الفارسیة، و الوظائف منقوله عنها الی هذه المملکة، إمّا مضاهاة کما فی الدولة الفاطمیة علی قِلّة کما فی الاسفهسالار و اما تبعا کما فی الدولة الابوبیة فما بعدها (صبح الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۳).

کتاب صبح‌الاعشی نقل شده از دو لحاظ برای مطالعه در چگونگی راه یافتن تشکیلات دیوانی ایران به جهان اسلام دارای اهمیت است. یکی از لحاظ استمرار آن در عراق که هم مرکز دولت ساسانی بوده و هم مرکز خلافت عباسی گردیده و پیش از آن هم یکی از دو مرکز مهم خلافت اموی بوده است، و دیگر از لحاظ انتقال همین تشکیلات ازطریق خلافت عباسی‌به دیگر دولتهای اسلامی که در شرق یا غرب تشکیل گردیده‌اند.

مشاغل دیوانی در دولت ساسانی و سندی دربارهٔ آن

پیش از آنکه به ذکر این وظائف در دوران اسلامی بپردازیم لازم است به این نکته هم توجه کنیم که دربارهٔ مشاغل و وظائف دیوانی در دولت ساسانی دست کم یک کتاب از آن دوران هنوز تا قرن چهارم هجری در ایران وجود داشته و به نظر بعضی از مورّخان و دانشمندان اسلامی هم رسیده و مطالبی هم از آن در بعضی مآخذ اسلامی راه یافته بوده و آن کتابی بوده است که به نام گاهنامه خوانده می‌شده و مسعودی در دو مورد از آن یاد کرده و در یک مورد هم آن را به گونه‌ای وصف کرده که از خلال آن می‌توان موضوع و محتوای آن را به خوبی حدس زد. یکی از این دو مورد به مناسبت ذکری است که مسعودی از یکی از کتابهای ایرانیان کرده که در سال سیصد و سه هجری در شهر استخر فارس در یکی از دودمانهای اشراف ایرانی دیده بوده و گوید که آن متضمن اخبار و دانشهایی بود که من آنها را در هیچ یک از کتابهای ایشان مانند خداینامه و آیین‌نامه و گاهنامه ندیده بودم.[1] و دیگر به مناسبت ذکری است که او از مقامها و مرتبه‌های بالای دولت ساسانی کرده که ادارهٔ امور مملکت را در دست داشته‌اند و در این مورد چنین گفته است:

---

۱. التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۶.

گاه‌نامه

ایرانیان را مراتبی هست که بزرگترین آنها پنج مرتبت است. نخستین و بالاترین آنها مؤبدان مؤبد است که همهٔ امور دینی کشور را زیرنظر می‌داشته، هم رئیس همهٔ مؤبدان بوده و هم قاضی القضاة مملکت. مقام دوم بزرگفرمدار یا وزیر که ناظر بر همهٔ امور کشور بوده. و سوم اسپهبد که امور سپاه را بر عهده داشته و چهارم دبیر بُدکه همهٔ امور دیوانی کشور را سرپرستی می‌کرده و پنجم هوتخشه بُدکه ادارهٔ امور کاروزان، یعنی همهٔ آنهاکه شغل و حرفه‌ای داشته‌اند مانند صنعتگران و بازرگانان و کارگران وکشاورزان و از این قبیل را عهده‌دار بوده است. مسعودی پس از شرح این وظایف و تقسیمات آنهاگوید: «و ایرانیان راکتابی است که به آن گاهنامه می‌گویند. در این کتاب همهٔ مراتب کشور ایران که ششصد مرتبه است بر حسب ترتیبی که به آن داده‌اند ذکر شده و این کتاب، از جملهٔ آیین نامه» است[1] و دربارهٔ آیین نامه هم که آن را به کتاب الرسوم ترجمه کرده گوید و آن کتاب عظیمی است در هزاران برگ که به طور کامل جز در نزد موبدان و دیگر بزرگان و ریاستمداران یافت نمی‌شود.[2]

به جز آنچه درکتاب التنبیه و الاشراف مسعودی دربارهٔ بزرگترین مناصب دولت ساسانی آمده و به آن اشاره کردیم دو صورت دیگر از همین مناسب بزرگ یکی در تاریخ یعقوبی[3] و دیگری در کتاب دیگر مسعودی یعنی مروج‌الذهب[4] باکمی اختلاف در ترتیب آنها آمده است که به نظر محققان این صورتها هم مانند آنچه جاحظ در کتاب التاج[5] دربارهٔ ترتیب مراتب دربار

---

۱ . التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۳ و ۱۰۴. «و للفرس کتاب یقال له کهنامه فیه مراتب مملکة فارس و انّها ستمائة مرتبة علی حسب ترتیبهم لها و هذا الکتاب من جملة آیین‌ناماه».

۲ . التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۴، «و تفسیر آیین ناماه کتاب الرسوم و هو عظیم فی الالوف من الاوراق لایکادیو جد کاملا إلاّ عند المؤابذة و غیر هم من ذوی الرئاسات».

۳ . تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۷۷.

۴ . مروج‌الذهب، چاپ پلا، ج ۱، ص ۳۸۷.

۵ . ۲ / ۹ ـ التاج فی اخلاق الملوک، ص ۲۵.

ساسانی ذکر کرده همه از همین کتاب گاهنامه گرفته شده‌اند.[1] صورتی هم از همین مناصب و طبقات در نامهٔ تنسر آمده که در یکی از گفتارهای پیش دربارهٔ آن توضیحی داده شده.

طبری در وصف دوران بهرام پنجم (بهرام گور) و وزیرش مهرنرسی که صواب رأی وجودت تدبیر و نفوذش را در بین مردم ستوده، از سه پسر مهرنرسی و مقامهایی که در دولت بهرام گور داشتند، که یکی هیربذان هیربذ بود و دیگری مسؤول دیوان خراج و استریوشان سالار و سومی بزرگترین فرمانده سپاه (ارتشتاران سالار) سخن گفته و دربارهٔ سومی گوید: که مرتبهٔ او بالاتر از مرتبهٔ سپهبد و همردیف مرتبهٔ *ارگبد* (الارجبذ) بود (طبری ۱/۸۶۹) ـ (کریستن‌سن ۱۹۳ و ۳۴۳).

هر چند از مراتب ششصدگانه‌ای که در کتاب گاهنامه بر حسب ترتیب آنها ذکر شده بوده و شامل همه مناصب و مشاغل رسمی درباری و دولتی ایران در زمان ساسانیان بوده است، جز معدودی از مناصب مهم و درجه یک و بعضی از مشاغل درجات پائین‌تر در مآخذ اسلامی انعکاس نیافته ولی اثری را که این کتاب در آشنایی مسلمانان با تشکیلات اداری و مالی ایران و حدود وظائف هر

---

۱. کریستن سن، ص ۵۷، ۲۶۰ و ۳۹۷. یکی از محققان به نام اشتاین در مقاله‌ای که به عنوان «فصلی در احوال دولت ایران و دولت بیزانس» منتشر نمود و این سه صورت را در آنجا بررسی کرد، به این نتیجه رسید که این سه صورت هر سه مربوط به یک دوره نیستند و اختلافی که در آنها به نظر می‌رسد ناشی از این است که هر یک از آنها مربوط به دوره‌ای از دوره‌های دولت ساسانی است. بر اساس این نتیجه‌گیری قدیمترین این صورتها آن است که یعقوبی نقل کرده و مربوط به دوران پیش از قباد اول است که در بعضی از مناصب و مراتب تغییراتی داد. پس از آن از لحاظ زمانی صورتی است که مسعودی در التنبیه و الاشراف آورده که به نظر این محقق مربوط به دورهٔ یزدگرد دوم می‌شود که از سال ۴۴۰ میلادی به سلطنت رسید و تازه‌ترین این صورتها آن است که مسعودی در مروج‌الذهب آورده که به نظر این محقق به عهد خسرو انوشیروان باز می‌گردد. استاد کریستن سن که این نظریه را پذیرفته، دربارهٔ جزئیات بعضی مراتب و تحولاتی که در بعضی دوره‌های دولت ساسانی در این مراتب روی داده، به آن نظریه‌های مفیدی افزوده است.

یک و استمرار آنها در دیوان خلافت و به خصوص در دوران عباسی داشتند نمی‌توان در بحث و بررسی در کیفیت انتقال این مواریث فرهنگی به جهان اسلام نادیده گرفت. چون یکی از عواملی که باعث گردید این مواریث در دوره‌های مختلف و نسلهای بعد که با سنتهای گذشته چندان آشنایی نداشتند همچنان استمرار یابد وجود همین نوشته‌ها بوده که در همان قرنها در اختیار دبیران دیوان و وزیران قرار داشته است که غالباً از خاندان‌های قدیمی ایران و آشنا به این قبیل نوشته‌ها بوده‌اند.

استاد فقید سعید نفیسی فهرستی از مناصب و درجات مهم و مشاغل رسمی دوران ساسانی را از روی اطلاعاتی که توانسته بود از مآخذ مختلف تاریخی و پژوهشهای محققان به دست آورد در کتاب با ارزش خود تاریخ تمدن ایران ساسانی[1] آورده و در آن نود و هشت منصب یا شغل را به ترتیب ذکر کرده و دربارهٔ هر یک کم و بیش شرحی داده و تعدادی از مناصبی را هم که از متون قدیم ارمنی به دست می‌آید بر آنها افزوده است، و هر چند هنوز باب تحقیق در بسیاری از آنها برای تشخیص صحیح و تعیین حدود و قلمرو آنها باز است، ولی به هر حال باید آن را گام بسیار مفیدی در راه‌یابی به تشکیلات دیوانی آن زمان و چگونگی انتقال آنها به جهان اسلام دانست.

جَهْبَذ

در جزء منصبهای دیوانی که از خوارزمی نقل کردیم منصبی هم بود به نام جهبذ که خوارزمی آن را خازن یعنی خزانه‌دار معنی کرده و گوید وظیفهٔ او در دیوان خراج آن بوده که رسید مالیات مؤدیّان را بدهد. این کلمه صورت عربی شدهٔ گهبُد یا گاهبُد فارسی است که گذشته از آنکه صورت آن تغییر مختصری کرده معنی آن هم با گذشت زمان دچار تحوّل گردیده و چون معنی آن در اصل با آنچه موضوع

---

۱. این کتاب به همین نام در سال ۱۳۳۱ هجری خورشیدی جزء انتشارات دانشگاه تهران به شمارهٔ ۱۴۶ چاپ شده و مطالبی که در متن به آن اشاره شده از ص ۲۳۶ ـ ۲۹۴ کتاب است.

کتاب گاهنامه بوده بی ارتباط نمی‌نماید توضیح مختصری دربارهٔ آن بی‌جا نخواهد بود.

واژهٔ گاه در فارسی از روزگاران قدیم دارای معنیهای چندی بوده که معروفترین آنها یکی زمان است، مانند شامگاه و چاشتگاه و نظائر اینها[۱] و دیگری مکان است مانند دانشگاه و فرودگاه و امثال آنها که پیوسته در زبان فارسی از دیرباز موارد استعمال فراوان داشته و امروز هم دارد. یکی از این معنیها که از قدیم به‌کار می‌رفته و امروز هم به صورت جاه به‌کار می‌رود و در عربی هم به همین صورت راه یافته است[۲] و همان هم موضوع سخن ما در اینجاست، مقام و مرتبه است که هم در کتاب گاهنامه که ذکر آن گذشت و هم در جهبذ که جزء منصبهای دیوانی بوده در همین معنی به‌کار رفته است.

جهبذ در عربی به معنی نقّاد دانا و صیرفی و کسی که شناسا به تمییز زر خوب از بد باشد استعمال شده و چنانکه از انساب سمعانی برمی‌آید این حرفه در زمان او معروف بوده، چه او گوید «حرفة معروفةٌ فی نقد الذهب» و به گفته لغت‌نویسان عربی این کلمه شکل عربی شده گهبذ فارسی است.[۳] چنین به نظر می‌رسد که این معنی به قرینهٔ معنی دیوانیِ آن که خزانه‌دار بوده به تدریج برای آن پدید آمده است و ما معنی خزانه‌دار را در دیوان عربی اسلامی برای آن می‌یابیم. در اینکه آیا گاهبد (جهبذ) در دستگاه دیوانی ایران هم ـ دست‌کم در آن دوران که آن دستگاه به دولت خلفا منتقل شده ـ همین معنی را داشته است؛ هرتسفلد بر این باور بود که گاهبُد در دیوان خراج ساسانی نگهبان مسکوکات و

---

۱. و در همین معنی است گاه شماری برای حساب زمان که آن را دانشمند فقید تقی‌زاده برای عنوان کتاب نفیس خود «گاه‌شماری در ایران قدیم» برگزیده و گاهنامه که دانشمند فلکی آقای سیدجلال الدین تهرانی برای مجموعه‌ای که در همین زمینه منتشر می‌ساخت اختیار نمود.

۲. بی‌توجهی به این امر که جاه در عربی معرّب گاه فارسی است نه عربی، علمای عربیّت را در توجیه معنای آن به فرض و تأویل واداشته است؛ بدین معنی که چون برای آن اصلی در عربی نشناخته‌اند آن را مقلوب وجه شمرده و معنی مقام و مرتبه را از آن استخراج کرده‌اند.

۳. ن . ک . اقرب الموارد و المنجد.

نقدینه‌های خزانه بوده است؛[1] یعنی تقریباً همان وظیفه‌ای که خوارزمی در قرن چهارم برای آن ذکر کرده است، ما نمی‌دانیم که نظر هرتسفلد مبتنی بر چه قرائن یا اماراتی است، ولی آنچه از ترکیب این کلمه استنباط می‌شود این است که عنوان گاهبُد در اصل ـ یعنی در همان زمان که این وظیفه در دربار ساسانیان به وجود آمده ـ منصب کسی بوده است که اشراف بر مراتب و حفظ ترتیب آنها داشته و مانند مؤبُد و سپهبد و هیربُد و دبیربُد، دارندهٔ چنین منصبی هم یکی از بزرگان دربار ساسانی به شمار می‌رفته، و می‌توان احتمال داد که اشراف بر امر خزائن هم به عهدهٔ او بوده یا بعدها جزء وظائف او شده است[2] و با از میان رفتن وظیفهٔ اصلی و نخستین او کم کم در این شغل دوم شهرت یافته و در دیوان به عنوان نگهبان مسکوکات و نقدینه یا خزانه‌دار شناخته شده است. آنچه این نظر را تأیید می‌کند گذشته از ترکیب لغوی این کلمه اشاره‌ای است که در نوشتهٔ مسعودی دربارهٔ کتاب گاهنامه آمده و آن توجه به ترتیب این مراتب و مشاغل است بر طبق اصولی که در آن دوران مورد عمل بوده است. توجه به این گفته از این رو در موضوع مورد گفتگوی ما مهم است که مسألهٔ ترتیب درجات و بالا و پائین بودن آنها و دقت شدید در رعایت این امر ایجاب می‌کرده است که برای حفظ این ترتیب و رعایت تمام اموری که بدان ارتباط می‌یافته فرد یا دستگاهی وجود داشته باشد که وظیفهٔ او حفظ این مراتب و جلوگیری از اختلال یا تداخل آنها باشد و از این رو، هم منطقی و هم معقول به نظر می‌رسد که چنین وظیفه‌ای بر عهدهٔ گاهبُد بوده باشد و اگر بخواهیم آن وظیفه را در محدودهٔ اصطلاحات امروز تعریف کنیم باید آن را با دستگاهی که در حال حاضر مشرف بر سازمان

---

۱ . هرتسفلد، پایکولی، شمارهٔ ۲۴۷، به نقل کریستن سن از او در ایران ساسانی، صفحهٔ ۱۱۸.

۲ . سعید نفیسی در این‌باره نوشته است: یکی از اصطلاحات اداری و مناصب دورهٔ ساسانی که در دورهٔ اسلامی هم مدتها در ایران رواج داشته و حتی تازیان آن را به کار برده‌اند اصطلاح گهبذست که تازیان معرّب کرده و جهبذ گفتند و به جهابذه جمع بسته‌اند. ظاهراً این کلمه مشتق از گاه و گه به معنی مقام است و گهبذ گویا به معنی صاحب مقام و درجه باشد ... (تاریخ تمدن ایران ساسانی، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۱).

استخدام کشوری و کارمندان دولت و قوانین و مقررات مربوط بـه آنـها است بسنجیم. و اگر آنچه را که دربارهٔ حفظ طبقات و مراتب و درجات خاندانهای کهن که آنها را اهل‌البیوتات می‌خوانده‌اند در تواریخ آمده و دفاتر و دیوان‌هایی که برای این کار وجود داشته و آثار آن را در نامهٔ تنسر [1] و جاهای دیگر می‌یابیم در نظر بگیریم شاید بهتر بتوانیم به منصب گاهبد و قلمرو وظیفهٔ او در نظام دیوانی دولت ساسانی وقوف یابیم.

در اینجا باید به این نکته هـم تـوجه داشت کـه وقـتی سـخن از انـتقال تشکیلات اجتماعی و نظام اداری از دورانی به دورانی یا از دولتی به دولت دیگر می‌رود مراد اصول کلی و قواعدی است که آن تشکیلات و نظام بر آن مـتکی بوده و قابل انطباق با نیازمندیهای هر دولتی در هر دوره‌ای است، نه جزئیات و فروعی که در هر دوران و در هر دولت به مقتضای زمان و مکان یا بـه حکـم تحول تدریجی که در اثر نیازمندیهای جدید در آنها حاصل می‌گردد صـورت خاصی به خود گرفته‌اند و از ویژگیهای هر دولت به شمار می‌روند و چون با توجه به این امور به وظائف و مناصب فارسی تباری که در خلافتهای اسلامی به‌کار رفته‌اند نظر افکنیم چندین نکته در این زمینه به نظر می‌رسد که توجه به آنها هم بی‌فائده نخواهد بود.

یکی از آن نکته‌ها این است که در بسیاری از این وظائف و اصطلاحات اسلامی هنوز برخی از قواعد و اصولی که در دوران پیش از اسلام برای بیان این وظائف در ایران مورد عمل بوده همچنان رعایت شده و پسوندها و پیشوندهایی که برای بیان این گونه مشاغل به‌کار می‌رفته در این اصـطلاحات اسـلامی نـیز همچنان به‌کار رفته و برای ساختن نامهای تازه برای وظائف جـدید از هـمانها استفاده شده است؛ با این تفاوت که بعضی از پسوندها مثل سردار و سالار و دار و مانند اینها زیاد به‌کار رفته و بعضی دیگر مانند بَد که در فارسی زیاد به‌کار رفته در عربی کم استعمال شده، مانند جهبُذ، یا جوبذ و نظائر آنها.

---

۱. نامهٔ تنسر، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ دوم، تهران، دی ماه ۱۳۵۴، ص ۶۷ - ۶۴.

نکتهٔ دیگری که قابل ذکر می‌نماید این است که در بسیاری از اصطلاحات فارسی دیوان خلافت همان تحولی که در زبان فارسی به مرور ایام در این اصطلاحات روی داده در آنها هم دیده می‌شود و چنین برمی‌آید که پیوند این اصطلاحات در دیوان خلافت و در زبان عربی هم با زبان اصلی یعنی فارسی بریده نشده، بلکه به وسیلهٔ وزیران و دبیران فارسی‌زبان همچنان برقرار مانده است. ولی در بعضی از اصطلاحات عکس این فهمیده می‌شود، زیرا آنها صورتی دیگر به جز آنچه در زبان فارسی اسلامی بر جای مانده به خود گرفته‌اند. به این‌گونه اصطلاحات در جای خود اشاره خواهد شد.

و از آنجا که این اصطلاحات گذشته از اهمیّتی که برای مطالعه در امر دیوان و مشاغل دیوانی و پیوستگی آنها در همهٔ دولتهای اسلامی دارند، برای تحقیق در امر داد و ستد لغوی و ادبی میان دو زبان فارسی و عربی و تحول آن در دوره‌های مختلف نیز اهمیّت فراوان دارند، از این رو در اینجا تا حدّی که مقتضای مقام باشد این اصطلاحات توضیح و تفسیر خواهند شد.

دار یکی از پسوندهای فارسی که در مشاغل دیوانی عربی هم به‌کار رفته و برای ساختن اصطلاحات جدید از آن استفاده شده پسوند *دار* است از فعل داشتن. این پسوند در فارسی اسلامی هم از قدیم تا امروز پیوسته به‌کار رفته و می‌رود، مانند مهماندار و حسابدار و صدها مثال دیگر ... از نمونه‌هایی هم که از مشاغل دوران ساسانی نام و عنوان آنها در دست است می‌توان دریافت که در آن دوران هم این پسوند برای همین منظور به‌کار می‌رفته، مانند بزرگفرمدار (بزرگ فرماندار) و استان‌دار و شهردار[1] و مانند اینها.

۱ . بزرگفرمدار، عنوان وزیر اعظم بوده است. شهرداران، بالاترین طبقهٔ فرمانروایان بودند که به عنوان شاه هم خوانده می‌شدند (کریستن سن، ۹۵). استان‌دار به حاکم استان اطلاق می‌شد (کریستن سن، ۱۳۹). پادشاهان طبرستان را استان‌دار می‌گفتند.

اینک چند نمونه از این مشاغل در دیوانهای عربی:

۱ ـ الأستدّار: مرکب است از دو واژهٔ فارسی *استد* از فعل ستاندن به معنی گرفتن و *دار* از فعل داشتن که یک دال آن حذف و به تشدید بدل شده و یک کلمه گردیده و حرف تعریف عربی بر سر آن آمده است. استدّار لقب یا عنوان کسی بوده که حساب دخل‌وخرج اموال سلطان یا امیری را برعهده داشته. قلقشندی پس از ذکر اشتقاق و املاء و معنای این کلمه گوید بعضی از فضل‌فروشان آن را استادّار می‌نویسند که درست نیست و برخی هم آن را *استاذالدّار* می‌نویسند و می‌پندارند که *دار* در اینجا عربی و به معنی خانه است و استاذالدار به معنی بزرگ خانه که این هم غلط است و صواب همان است که عامّه آن را تلفظ می‌کنند، یعنی استدّار به معنی گرفتن و داشتن.[1]

۲ ـ البازدار: مرکب از دو کلمهٔ فارسی باز (مرغ شکاری معروف) و دار (دارنده) عنوان کسی بوده که در هنگام شکار مرغان شکاری را به دست می‌گرفته و در رکاب سلطان و نزدیک او حرکت می‌کرده است، در دربار مصر این کار از مشاغل خدمتکاران بوده[2] نه امرا. و برای مشاغل بالاتر در همین زمینهٔ بازداری و تربیت مرغان شکاری عنوانهای دیگری داشته‌اند که در جای خود به آنها اشاره خواهد شد. این کلمه به صورت بازیار هم در عربی به‌کار رفته و استعمال آن در زبان عربی قدیم است. در دوران اموی هم متصدی این شغل را بازیار می‌گفتند و این عنوانِ غطریف‌بن قدامه غسانی بازیار هشام بن عبدالملک بود.[3] از هر دو صورت آن هم در عربی بزدره و بیزره به معنی بازداری یا بازیاری مشتق شده، و

---

۱ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۷. در نامه‌های صاحب ابن عباد نامه‌ای است به عنوان «الاستیذار» که ظاهراً یکی از افراد نافرمانی بوده که به فرمان دولت بویهی درآمده بوده و صاحب این نامه را در پاسخ نامهٔ او و در اظهار ملاطفت و دلجوئی او نوشته و مصحّحان آن را در مجموعهٔ رسائل صاحب زیر عنوان («وله فی التأنیس و بسط الامنه» ص ۱۰۵)نهاده‌اند. آیا میان این دو کلمه از لحاظ لغوی ربطی هست؟.

۲ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۹.

۳ . محمد کردعلی، مقدمه کتاب البیزره، دمشق ۱۳۷۳ هـ . ص ۳.

در این فن که در همهٔ دوره‌ها اهمیّت و اعتباری داشته کتابهایی هم تألیف شده که از آن جمله در مصر کتاب البیزره است که آن را بازیار العزیزبالله خلیفهٔ فاطمی که در سال ۳۸۶ هجری وفات یافته تألیف کرده بوده و چاپ شده و در دسترس است[۱].

۳ ـ استادار الصُّحبه: مرکب از دو جزء، یکی استادار فارسی و دیگری الصُّحبه عربی. جزء اول آن ظاهراً از همان کلمهٔ استدّار که شرح آن گذشت گرفته شده زیرا در این شغل هم چنانکه قلقشندی ذکر کرده همان معنی که در استدّار ذکر شد یعنی سرپرستی جمیع امور مالی ملحوظ است. و جزء دوم هم که معنی مصاحبت می‌دهد از آن رو به آن اضافه شده که باز به گفتهٔ قلقشندی دارندهٔ این شغل از میان همهٔ مشاغل نزدیکترین آنها به شخص سلطان و مصاحب او بوده است، چه وی که همیشه یکی از بزرگان و امرا بوده تمام اموری را زیرنظر و ادارهٔ خود داشته که با خوراک سرای سلطان و مهمانیهای بزرگ وی و تشریفاتی که در جشنها و در موسمهای رسمی برگزار می‌شده سر و کار داشته و سرپرستی امور مهمانانی هم که از دور و نزدیک برای سلطان می‌رسیده و برای مدتی کوتاه یا بلند در دربار اقامت می‌داشته‌اند بر عهدهٔ او بوده و همهٔ کارکنان و خدمتکارانی که در هر رشته از این امور خدمت می‌کرده‌اند زیر نظر و ابوابجمعی او بوده‌اند و از آن جمله رئیس خوراک سرا که او را اسباسلّار می‌گفته‌اند که آن هم عنوانی فارسی بوده که دچار تحریف شده است.[۲]

۴ ـ الاستاداریّة: این توضیح باید اضافه شود که در بیان حرفهٔ صاحبان مشاغل در جائی که در فارسی این معنی با افزودن یا در آخر کلمه بیان می‌شود مانند خزانه‌داری و مهمان‌داری و مانند اینها در عربی همین معنی با افزودن یّة در آخر کلمه بیان شده، مانند خزانداریّة و مهمنداریّة در دو مثال بالا. بنابراین

---

۱. البیزره، تألیف بازیار العزیز بالله الفاطمی، ابی‌عبدالله الحسن بن الحسین نظر فیه و علق علیه محمد کردعلی. مطبوعات المجمع العلمی العربی بدمشق ۱۳۷۲ هـ برابر ۱۹۵۳ م.

۲. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۳.

الاستادارّیة در اینجا حرفه و شغل استادار و تشکیلاتی بوده که وی بر آن اشراف داشته، و آن سازمانی بوده است که بر تمامی سازمانهای درباری که همهٔ آنها به نام «بیوت‌السلطان» خوانده می‌شده‌اند نظارت داشته و بر همهٔ آنها فرمان می‌رانده و به همین جهت یکی از مشاغل بسیار مهم و معتبر به شمار می‌رفته و وظائفی را بر عهده داشته که در زمان خود بسیار با اهمیّت تلقی می‌شده است، مثلاً در موسمهای رسمی که می‌بایستی سلطان از مقر خود خارج شده و به جائی برود، سرپرست این دستگاه بوده که می‌بایستی با سواران و با تشریفاتی خاص، نخست به مقر سلطان برود و پس از خروج سلطان در رکاب او و نزدیک به او حرکت کند. همچنین امر چاشنی‌گیری هم که شرح آن در جای خود خواهد آمد و آن هم یکی از وظائف خطیر بوده و چاشنی‌گیر هم خود در مقام و هم‌رتبه استادار بوده زیر نظر او قرار داشته و اشراف کلی در این امر با استادار بوده است..و صاحب این مقام نه تنها اشراف بر امور دربار داشته، بلکه تمام امور مربوط به افراد منتسب به دربار هم ـ از مستمریها و وظیفه‌ها و مخارج آنها ـ در قلمرو اختیارات او بوده و به سبب اهمیت این شغل عادت بر این جاری بوده که همیشه چهار نفر از امرا مشترکاً مسؤول این شغل باشند که یکی از آنها که ریاست بر آنها را داشته از امرای درجهٔ اول و سه‌دیگر از امرای درجهٔ دوم باشند و گاهی هم بر این شمار افزوده می شد یا از آن کاسته می‌گردید.[1]

۵ ـ البردار: مرکب از دو کلمهٔ فارسی پرده و دار و عنوان شغلی بوده است که در فارسی هم معروف است. به گفتهٔ قلقشندی این عنوان در دربار مصر در اصل از آنِ کسی بوده که در جلو پرده‌ای که در مجلس سلطان کشیده می‌شده می‌ایستاده و به کسانی که بنا بوده به حضور سلطان بروند اذن دخول می‌داده و این هم نخست از مشاغل خدمتگزاران و اتباع و حواشی بوده، ولی سپس یکی از وظائف دیوان شده و دارندهٔ این عنوان در رأس عده‌ای به خدمت دیوان و دیوانیان می‌پرداخته است.[2]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۲۰. ۲. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۸.

از میان منصبها و مشاغل دربار ساسانی که در مآخذ تاریخی منعکس شده، منصبی هم به نام خرّم‌باش دیده می‌شود که آن را مرادف با همین پرده‌دار و حاجب عربی دانسته‌اند.[۱] از گفتهٔ جاحظ چنین برمی‌آید که خرّم‌باش عنوان کسی بوده که در مجالس بزم شاهان که حاضران آن صرفاً از خاصان و ندیمان بوده‌اند پرده‌دار و مراقب بوده که حاضران مجلس از رسم و آیینی که برای چنان مجالسی مقرر بوده تخطّی نکنند. وی گوید که چنین شخصی از میان فرزندان اسواران یعنی از طبقات بالا و صاحب امتیاز برگزیده می‌شده و پس از مرگ او هم باز یکی از همان طبقه جای او را می‌گرفته.[۲] با توجه به این گفته و با توجه به معنی این کلمه که دلالت بر شادی و خرّمی دارد، می‌توان حدس زد که عنوان خرّم‌باش اختصاص به چنین شخصی برای چنین مجالسی داشته و برای این منصب در معنای تمام آن نام دیگری داشته‌اند که شاید همین پرده‌دار بوده که در عربی هم معرّب آن به صورت البرددار و هم ترجمهٔ آن به صورت حاجب به‌کار رفته و آنچه این احتمال را قوت می‌بخشد کاربرد فراوان این عنوان در شاهنامهٔ فردوسی است که مأخذ آن مستقیماً از پارسی ساسانی به فارسی اسلامی برگردانده شده بوده.

۶ ـ **البُندقدار**: مرکب از دو کلمهٔ فارسی بندق و دار. بندق که امروز در فارسی آن را فندق می‌گویند و بار درختی است معروف، در قدیم به گلوله‌ای که با کمان مخصوصی می‌انداخته‌اند، به سبب شکل گرد و کروی آن نیز می‌گفته‌اند و در این ترکیب بندقدار مراد همان معنی دوم است و بندقدار به گفتهٔ قلقشندی به کسی می‌گفته‌اند که وظیفهٔ او حمل این سلاح در رکاب سلطان یا امیر بوده و چون این وظیفه از وظائف جنگی به شمار می‌رفته بنابراین اختصاص به سران سپاه یا به اصطلاح قلقشندی به «ارباب‌السیوف» داشته است.[۳]

۷ ـ **جاندار**: مرکب از دو کلمهٔ فارسی *جان* و *دار* و عنوان شغلی بوده که

---

۱ . کریستن سن، ص ۳۹۰.
۲ . کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ص ۲۸.
۳ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۸.

دارندهٔ آن در روزهای رسمی که سلطان به بارعام می‌نشسته، به امیران و دیگر بزرگان که می‌بایستی بر سلطان وارد شوند اذن ورود می‌داده. قلقشندی گوید، احتمال می‌رود که این شخص را از آن رو به این لقب می‌خوانده‌اند که او حافظ و مسؤول جان سلطان بوده و می‌بایستی به کسانی اجازهٔ ورود بدهد که خود از آنها اطمینان داشته و از فرجام آن ایمن باشد.[1] این کلمه معمولاً با امیر توأم می‌شده و امیرجاندار می‌گفته‌اند.

امیرجاندار گذشته از اینکه اذن دخول برای امیران می‌خواسته در جلو آنها هم به مجلس وارد می‌شده و آنها را راهنمایی می‌کرده، و از وظائف او این بوده که به همراهی دوادار و کاتب‌السرّ که دو تن از بزرگان دیوان بوده‌اند، «برید» را هم نزد سلطان می‌برده و در سفرهایی که سلطان سواره حرکت می‌کرده او پیوسته در اطراف او می‌گشته و از جان او حفاظت می‌کرده و هرگاه شخص سلطان قصد تعزیر یا قتل کسی را داشته، این کار در عهدهٔ همین امیرجاندار بوده که متهم را نزد خود باز دارد. و چنین بازداشتی خطرناک‌ترین مراتب آن بوده زیرا در اینجا تکلیف زندانی می‌بایستی بی‌درنگ معلوم شود: یا عفو و آزاد گردد یا به قتل برسد. امیرجاندار خزانه‌داری و زرّادخانه را هم در اختیار داشته و معمولاً این مقام را همیشه دو امیر با هم عهده‌دار می‌شده‌اند که یکی از آنها از امیران درجهٔ اول بوده است.[2]

در *مجمل‌التواریخ* در ذکر بزرگان دربار خسروپرویز و مشاغل و سمت آنها، منصبی هم با همین عنوان جاندار دیده می‌شود و صاحب این منصب هم کسی به نام فریبرز ذکر شده، ولی دربارهٔ این شغل در آنجا توضیحی نیامده است.[3]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۹. ۲. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۲۰.

۳. مجمل التواریخ، ص ۹۶: «اندر عهد خسرو پرویز، دستورِ خرّاد برزین بود و مهتران: بندوی و گستهم خال وی بودند، و سپهبد فرهاد بود، و سمر گوی به روز، و منجّم برزین، و حاجب او نوش (انوش) بود و گنجور خورشید، و نوشین بازدار، و **فریبرز جاندار** بودش، و طبیب ماهوی خرّاد...».

۸ ـ الجمدار: مرکب از دو کلمهٔ فارسی جامه و دار و عنوان کسی بوده که وظیفهٔ او اشراف بر تمام امور مربوط به جامه‌خانه و پوشش سلطانی بوده و این شغلی بوده که از وظائف امیران و سران سپاه شمرده می‌شده.[۱]

۹ ـ الجوکاندار: مرکب از دو کلمهٔ فارسی چوگان و دار، و لقب کسی بوده که ادارهٔ امور مربوط به بازی چوگان و تهیهٔ لوازم وابزار آن و سایر تشریفاتی راکه به آن وابسته بوده بر عهده داشته و معمولاً از سران سپاه انتخاب می‌شده است.[۲]

۱۰ ـ الحَوَندار: حوندار کوتاه‌شدهٔ حیواندار است که در اثر کثرت استعمال به این صورت درآمده و مرکب از دو کلمهٔ حیوان عربی و دار فارسی است و به کسی گفته می‌شده که مسؤول و عهده‌دار پرورش و تربیت همه نوع مرغهای شکاری و حمل آنها به جایی بوده که حیوانات شکاری را برای شکار تعلیم می‌داده‌اند. قلقشندی گوید که در این شغل که از مشاغل خدمتگزاران بوده، مراد از حیوان انواع مرغهای شکاری است نه حیوانات دیگر.[۳]

۱۱ ـ الخزندار: کوتاه‌شدهٔ خزانه‌دار، مرکب از دو کلمهٔ خزانه عربی و دار فارسی است، که در قدیم هم مانند امروز به سرپرست و مسؤول امور خزانه می‌گفته‌اند. قلقشندی پس از بیان معنی این کلمه به همین صورت که گذشت، گوید برخی از نویسندگان فضل‌فروش خزندار را خازن‌الدّار می‌نویسند به گمان اینکه دار عربی و به معنی خانه است. و این نادرست است و درست آن همان است که عامّه می‌گویند و بیان آن گذشت.[۴]

۱۲ ـ الدوادار: از دو واژهٔ دوا ـ کوتاه‌شدهٔ دوات ـ و دار فارسی، و این عنوان کسی بوده که عهده‌دار دوات سلطان و وظائفی بوده که بر آن مترتب می‌گردید، مانند صدور احکام سلطانی و نظارت بر اجرای آنها و امور دیگری که در این زمینه‌ها پیش می‌آمده است.[۵]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۹.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۸.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۰.
۴. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۲.
۵. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۲.

۱۳ ـ **الزنان دار**: از دو کلمهٔ فارسی زنان، جمع زن و دار از داشتن، و این عنوان کسی بوده که نگاهبان و سرپرست امور حرمسرا بوده است. قلقشندی پس از ذکر معنای آن گوید، این کلمه در اصطلاح کم کم به زمام‌دار تبدیل یافته و به گمان این که دار در اینجا عربی و به معنی خانه است چنین پنداشته‌اند که صاحب این عنوان کسی بوده که زمام امور خانه را در دست داشته، ولی این غلط است و صواب همان است که ذکر شد.[۱] ظاهراً این شغل همان است که دارندهٔ آن را در دوران ساسانی مردبذ می‌گفته‌اند[۲] و در دوره‌های بعد عنوان خواجهٔ حرمسرا یعنی بزرگ حرمسرا به خود گرفته است.

۱۴ ـ **السّلاح دار**: از سلاح عربی و دار فارسی و این عنوان کسی بوده که هم عهده‌دار تمام امور سلاح‌خانه و توابع آن بوده و هم هنگامی که سلطان به جائی می‌رفته متصدی حمل سلاح سلطان بوده است.[۳]

۱۵ ـ **الشَرب‌دار**: از شَرب ـ کوتاه شدهٔ شراب عربی ـ و دار فارسی، عنوان کسانی بوده از خدمتکاران که زیردست رئیس شرابخانه که او را مهتر شرابخانه می‌گفته‌اند و شرح آن خواهد آمد خدمت می‌کرده‌اند.[۴]

۱۶ ـ **الطَست‌دار**: از دو کلمهٔ فارسی تشت که در عربی به صورت طست درآمده[۵] و دار، و این عنوان کسی بوده است که بر طست‌خانه که وصف آن خواهد آمد، ریاست داشته است[۶]. ذکری از این منصب در حکومتهای دیگر اسلامی نیز رفته، و مؤسس سلسلهٔ خوارزمشاهیان که سلسلهٔ مشهوری از سلاطین مسلمان خوارزم بودند به نام نوشتکین غرچه، طشت‌دار ملکشاه بود و از جانب او در ۴۷۰ هـ.ق. ولایت خوارزم را که در آن زمان منالِ آن حوالهٔ طشت‌خانه

---

۱. صبح‌الاعشی، ص ۴۵۹ ـ ۴۶۰.

۲. مردبذ یعنی رئیس خواجه سرایان دربار، کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۳۹۱ به نقل از هوبشمان. سعید نفیسی تاریخ تمدن ایران ساسانی، ص ۲۸۸.

۳. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۲.

۴. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۹.

۵. ن. ک. المعرب جوالیقی و المزهر سیوطی.

۶. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۹.

بود یافت و بعد از او اخلافش در آن ولایت فرمانروائی کردند.[۱]

۱۷ ـ طبردار: از دو کلمهٔ فارسی طبر (تبر) و دار و عنوان کسی بوده است که تبر یا تبرزین سلطان را در مراسم رسمی یا مناسبتهای دیگر حمل می‌کرده.[۲] در همین زمینه وظیفهٔ دیگری هم بوده به نام امیرطبر که ظاهراً منصبی بالاتر از طبردار داشته و از ردهٔ امیران بوده است.

۱۸ ـ عَلَم‌دار: از دو کلمهٔ علم عربی و دار فارسی و عنوان کسی بوده که پرچم سلطان را در مراسم رسمی حمل می‌کرده است.[۳]

۱۹ ـ المحفّه‌دار: از محفّه عربی به معنی تخت روان و دار فارسی و به گفتهٔ قلقشندی عنوان کسی بوده است که سرپرستی و نگاهداری همهٔ تختهای سلطنتی را برعهده داشته.[۴]

۲۰ ـ المَرَقْدار: از مرق عربی به معنی آب گوشت و عصارهٔ مایع هر غذا و دار فارسی و عنوان کسی بوده که سرپرستی خوراک سرا و حفظ همهٔ اثاث و ابزار کار آنجا را برعهده داشته و ناظر بر همه امور و مسؤول حسن جریان آنها بوده.[۵]

۲۱ ـ المهمندار: از دو کلمهٔ فارسی مهمان و دار و عنوان کسی بوده است که سرپرستی همهٔ مهمانیهای سلطان و امور سفیران و مهمانهایی را که از داخل یا خارج می‌رسیده‌اند و نیز همهٔ امور آنها را از تهیهٔ مسکن و سایر کارها بر عهده داشته.[۶]

۲۲ ـ السنجُقدار و البُشمقدار: این دو عنوان مرکب از ترکی و فارسی است و ظاهراً از مناصبی بوده که در مصر به وجود آمده بوده؛ یکی منصبی است که قلشقندی آن را به صورت السنجقدار ذکر کرده که از سنجق ترکی به معنی نیزه و دار فارسی مرکب شده و گوید این عنوان کسی بوده که در مراسم رسمی

---

۱ . لغتنامهٔ دهخدا به نقل از دائرةالمعارف فارسی.

۲ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۸.

۳ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۳.

۴ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۰.

۵ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۰.

۶ . صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۹.

نیزهٔ سلطان را حمل می‌کرده و دیگری البشمقدار است که از بشمق ترکی و دار فارسی ترکیب شده و چنانکه گوید بشمق به معنی نعل کفش یا کفش بوده و حدود وظائف آن درست مشخص نشده است.[1]

پسوند خانه

دیگر از کلمات فارسی که در دیوان خلافت آن را برای ایجاد اصطلاحات جدید دیوانی به عنوان پسوند به کار می‌برده‌اند کلمهٔ خانه است که گاهی با کلمه‌ای فارسی و بیشتر با کلمه‌ای عربی ترکیب می‌یافته است. از کلمهٔ دار (دارنده)، چنانکه دیدیم برای بیان صاحب شغل و از کلمهٔ خانه، چنانکه خواهیم دید برای بیان محل شغل یا سازمان و تشکیلات استفاده شده است؛ درست به همانگونه که در فارسی از این دو کلمه استفاده می‌شود، با این تفاوت که در عربی خانه به صورت خاناه درآمده است. اینک نمونه‌هایی از آنها از کتاب «صبح الاعشی»:

۲۳ ـ **الحوائج‌خاناه**: مرکب از حوائج عربی جمع حاجة (حائجة)[2] و خانهٔ فارسی است، و به تشکیلاتی گفته می‌شده که از گسترده‌ترین مراکز خدماتی دربار بوده و مستقیماً زیر نظر وزیر اداره می‌شده و کار آن آماده کردن همهٔ نیازمندیهای خوراک‌سرای سلطان و سایر خانه‌های وابستهٔ به او و امیرانی بوده که خوراک‌سرای آنها به خرج سلطان اداره می‌شده است و همچنین پرداخت حقوق و مستمریهای امیران و غلامان دربار و دیگر مستمری‌بگیران ـ که به گفتهٔ قلقشندی نام آنها دفاتر را پر کرده ـ از وظایف این تشکیلات بوده که به وسیلهٔ خدمتگزاران بسیار اداره می‌شده و قلقشندی برای اینکه وسعت کار و اهمیت آن را برساند، گوید تنها بهای گوشتی که به مصرف می‌رسد سی هزار درهم در روز است و این به جز اجناس مختلفی است که باید در اینجا تهیه شود[3].

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۹.
۲. جمع قیاسی حاجة، حاجات است. و حوائج به تقدیر حائجة است که معنی مبالغه دارد.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۲ و ۱۳.

۲۴ ـ **الرکاب‌خاناه**: از دو کلمهٔ رکاب عربی و خانهٔ فارسی و آن محلی بوده که در آنجا اسباب و لوازم اسبها و دیگر چهارپایان سواری نگاهداری می‌شده است. قلقشندی گوید: «در رکاب‌خانه، از زین و برگهای پوشیده از طلا و نقره و جُلهای زرکش و مزیّن به انواع زینتها و همچنین زین‌پوشهای حریر با نقش و نگارها و زیورآلات عجیب به اندازه‌ای است که عقل حیران می‌ماند».[1]

۲۵ ـ **الزردخاناه**: از دو کلمهٔ زرد (عربی مأخوذ از زره فارسی) و خانه فارسی، جائی بوده است که انواع زرهها و دیگر سلاحها را در آنجا نگاهداری می‌کرده‌اند و به آن السلاح خاناه هم می‌گفتند.[2]

۲۶ ـ **الشراب‌خاناه**: از دو کلمهٔ شراب عربی و خانه فارسی، قلقشندی دربارهٔ آن گوید: «شراب‌خانه جائی است که انواع نوشابه‌های مخصوص سلطانی و شربتهای خاص او تهیه می‌شود و انبار شکر مخصوص شربت است در اینجا ظرفهای نفیس از چینی فاخر لاجوردی و جز آن از جنس‌های گرانبها که یک ترشی‌خوری کوچک آن هزار درهم و بالاتر ارزش دارد نگاهداری می‌شود».[3]

۲۷ ـ **الطبل‌خاناه**: و آن جائی بوده که در آن همهٔ طبلها و دهلها و بوق و کرناها و دیگر افزارهای موسیقی که در رزم یا مراسم رسمی به کار می‌رفته‌اند، نگاهداری می‌شده و همهٔ امور مربوط به این افزارها در آنجا متمرکز بوده و سرپرست آن یکی از امیران بوده که با عنوان امیرعَلَم خوانده می‌شده و یکی از وظائف وی آن بوده است که هر شامگاه که به نام سلطان طبل می‌نواخته‌اند او بر سرِ طبل‌زنان ایستاده باشد و در سفرها هم مشرف بر کار آنان باشد. قلقشندی گوید: گذشته از این، طبل‌خانه را هم مهتری بوده که همه امور را زیر نظر داشته و او را مهتر طبل‌خانه خوانند و زیردست او خدمتکارانی هستند که آنها را دبندار می‌گویند. دبندار کسی است که طبل یا دهل می‌نوازد و نوازندگان ابزارهای دیگر هر یک نام و عنوانی دارند. آن را که بوق می‌نوازد منفّر (از نفیر) و آن را که

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۲.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۱.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۰.

کوس می‌زند کوسّی گویند.[۱] امیر طبلخانه در زمان قلقشندی دارای وظائف مهم دیگری هم بوده است، از آن جمله ولایت قاهره و سرپرستی قلعهٔ آن، یعنی پادگان نظامی آنجا و همچنین سرپرستی تمام بیوت سلطانی.[۲]

۲۸ ـ **الطشت‌خاناه**: تشکیلاتی که به نام طشت‌خانه خوانده می‌شده وظائف گوناگون و گسترده‌ای داشته که تنها به تشت و رخت و آنچه بدین‌ها مربوط می‌شود محدود نمی‌شده است. در این سازمان تمام البسهٔ سلطانی و نیز شمشیرها و موزه‌ها و سرموزه‌ها و دیگر پوششها و همچنین تمام مفروشات دربار از صندلیها و مخدّه‌ها و قالیچه‌ها و دیگر چیزهائی که می‌بایستی برای شکوه مراسم دربار استران می‌شد و در پیشاپیش مرکب حرکت می کرد، به مسؤولیت کارکنان طشت‌خانه و نوشته‌اند که این کارکنان به اندازه‌ای در این کار شهرت و مهارت یافته بودند که این عمل یکی از تخصصهای آنان به شمار می‌رفت و در این کار با هم به رقابت و مسابقه می‌پرداختند.[۳]

۲۹ ـ **الفراش خاناه**: فراش در عربی معمولاً برای رخت‌خواب به کار می‌رود، ولی در اینجا به معنی مطلق فرش است و در این محل گستردنیهای گوناگون از انواع فرشها و خیمه‌ها و آلات و ابزار آنها و همه نوع وسائلی که در سفر و حضر مورد حاجت بوده است نگاهداری می‌شده و اینجا را هم رئیسی بوده که او را مهتر فراش‌خانه می‌خوانده‌اند و زیردست او هم گروه بزرگی از خدمتکاران بوده‌اند که آنها را فرّاش می‌گفته‌اند و در سفر و حضر پیوسته آمادهٔ خدمت بوده‌اند. قلقشندی گوید: این فرّاشان آن‌چنان در کار خود ماهر و چالاک هستند که حتی یک تن آنها قادر است یک چادر بزرگ را بدون کمک دیگری بر پا دارد. وی همچنین از مهارت عجیب آنها در باربندی و بارکردن این وسائل در سفر و در اعیاد رسمی ستایش فراوان کرده و گوید آنها قادرند بارهائی ببندند و حمل کنند که طول آنها به ۱۵ ذراع می‌رسد.[۴]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۳.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۲۳ و ۲۱.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۰ و ۱۱.
۴. صبح‌الاعشی.

کلمه مهتر

یکی دیگر از کلمه‌های فارسی که آن هم نسبةً به فراوانی در این‌گونه مشاغل دیوانی به‌کار رفته، کلمهٔ مهتر به معنی بزرگ یا بزرگترین است که در عربی به صورت المهتار درآمده و آن لقبی بوده که به بالاترین مقام در هر رسته از خدمتگزاران دربار داده می‌شده و معمولاً بر سر شغل یا تشکیلاتی که در آن خدمت می‌کرده در می‌آمده، مانند مهتر شراب‌خانه یا مهتر رکاب‌خانه و مانند اینها. قلقشندی در بیان معنی آن گوید مِه در زبان فارسی به معنی بزرگ و تر صیغهٔ تفضیل و معنای مهتر بزرگترین است.[1] کلمهٔ مه در تشکیلات دولت ساسانی هم در گونه‌های مختلف آن برای بیان همین معنی «بزرگ» به‌کار رفته، مانند مسمغان (مه‌مغان) که به معنی بزرگ مغان، و دبیران‌مهشت[2] یعنی بزرگ دبیران و مانند اینها.

و اینک چند نمونه از مشاغلی که با کلمهٔ مهتر ترکیب یافته است:

۳۰ ـ مهتر رکاب‌خانه: و آن عنوان کسی بوده است که بر رکاب‌خانه ـ که شرح آن گذشت ـ ریاست داشته و عهده‌دار همهٔ امور آن بوده است.[3]

۳۱ ـ مهتر شراب‌خانه: ظاهراً مهتر شراب‌خانه که همهٔ امور آنجا و همهٔ خدمتکارانی که به آنها شراب‌دار می‌گفته‌اند زیر نظر او بوده‌اند، خود زیر نظر امیری از امیران بزرگ و مورد اعتماد قرار داشته که سرپرستی همهٔ آن تشکیلات بر عهده او بوده است.[4] می‌بَد که یکی از مناصب درباری ساسانیان بوده ظاهراً منصبی شبیه به همین مهتر شراب‌دار داشته است.[5]

۳۲ ـ مهتر طشت‌خانه: این منصب از آنِ کسی بوده است که تشکیلات

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۰.

۲. ن. ک. کریستن سن، ص ۹۴ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۲۵۸.

۳. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۲. ۴. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۰.

۵. کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۳۹۰، این عنوان را به نقل از هوبشمان مشکوک می‌داند. سعید نفیسی می‌بذ را ساقی و شرابدار معنی کرده و گوید: ظاهراً نام آبادی معروف بیرون شهر یزد که اکنون میبذ به ضمّ با تلفظ می‌کنند همین کلمه است و به مناسبت کسی است که این منصب را در زمان ساسانیان داشته است (تاریخ تمدن ایران ساسانی، ص ۲۸۵).

طشت‌خانه را که وصف آن گذشت و معمولاً از بزرگان دولت بوده سرپرستی می‌کرده و زیردست او رسته‌های مختلفی بوده‌اند که رسته‌ای از آنها را طشت‌دار می‌گفته‌اند که شرح آن نیز گذشت و رسته‌ای دیگر را رخت‌دان می‌نامیده‌اند که شرح آن خواهد آمد، و رسته‌ای دیگر را هم بابا می‌خوانده‌اند.[۱]

۳۳ ـ **مهتر فراش خانه**: رئیس فراشخانه و فرّاشان که وصف آنها گذشت.[۲]

۳۴ ـ **المِهمرد**: از دو کلمه فارسی مه (بزرگ) و مرد، و این عنوان فردی بوده است در اصطبلخانه که متصدی انواع پوشش اشتران و وسائل اصطبلخانه و سقّاها و مانند آنها بوده است.[۳]

کلمات ترکیبی

به جز کلمه‌هایی که به عنوان پسوند یا پیشوند در مشاغل و مناصب دیوانی عربی به کار رفته که نمونه‌های آنها ذکر شد، کلمه‌های فارسی دیگری هم در این مشاغل به ترکیب یا به تنهائی استعمال شده که هر چند به فراوانی کلمه‌های ذکر شده نیست، ولی شمارهٔ آنها هم کم نیست و اینک نمونه‌هائی از آنها:

۳۵ ـ **سرآخور**: از دو کلمهٔ فارسی سر و آخور که هر دو معروفند. سرآخور عنوان یا لقب کسی بوده که سرپرستی تمام امور مربوط به نگهداری و پرورش چهارپایان، به خصوص اسب و اصطبل سلطانی را برعهده داشته است. قلقشندی گوید که عامهٔ مردم این را سرآخوری با افزودن یا در آخر آن تلفظ می‌کنند و نویسندگان فضل‌فروش سر را به لام تبدیل کرده و سلاخوری می‌گویند و این غلط است.[۴] این عنوان بعدها با تبدیل سر به میر به میرآخور بدل شده و در فارسی به جای سرآخور، میرآخور گفته‌اند.

در زبان پارسی و در دوران ساسانی برای مشاغلی که با اسب و پرورش

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۰ و ۱۱.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۴، ص ۱۰ و ۱۱.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۱.
۴. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۱.

آن ارتباط داشته‌اند، چهار اصطلاح دیده می‌شود: یکی آخورسالار و دیگری آخوربد و دیگر ستوربان،[۱] و در شرح دبیران دیوان دربارهٔ عنوان چهارم که با نام آخور امار، دبیر مسؤول دستگاه دیوانی و ناظر به همهٔ این امور بوده است نیز توضیحی آمده است. از آنجا که دستگاه ناظر به ادارهٔ امور و پرورش اسب همانگونه که در شرح دیوانهای فارسی بدان اشاره شد به سبب اهمیتی که این حیوان در اقتصاد و جنگ و اجتماع آن دوران داشته یکی از دستگاههای مهم و گستردهٔ دولت ساسانی شمرده می‌شده است، می‌توان احتمال داد که عنوانهای آخورسالار و آخوربد و ستوربان هر یک عنوان شغل خاصی در آن دستگاه و نمایندهٔ مرتبه‌ای از مراتب آن بوده که قطعاً خدمتکاران بسیاری داشته است.

۳۶ ـ امیر جاندار: در کلمهٔ جاندار معنی آن گذشت.[۲]

۳۷ ـ امیر شکار: از دو کلمه امیر عربی و شکار فارسی؛ امیرشکار دومین اصطلاح فارسی است که در امر شکار در مشاغل دیوانی عربی می‌یابیم؛ نخستین آن *بازدار* بود که گذشت. به نظر نمی‌رسد که این هر دو عنوان یک نفر باشند. بازدار چنانکه گذشت در طبقهٔ خدمتکاران بوده، ولی امیرشکار چنانکه از نام آن پیداست از طبقهٔ امیران بوده و از وظیفه‌ای هم که قلقشندی برای او نوشته است، همین برمی‌آید. در فارسی اسلامی صاحب این وظیفه را میرشکار می‌گفته‌اند که کوتاه شدهٔ همین امیرشکار است. در پارسی ساسانی برای چنین وظائفی دو اصطلاح می‌توان یافت. یکی شاهبان[۳] که ظاهراً کوتاه‌شدهٔ شاهین‌بان و مرادف با همان عنوان بازدار یا باز یار است و دیگر نخجیربد[۴] که چنانکه از ترکیب کلمه برمی‌آید مقامی بالاتر از شاهبان، و شاید سرپرستی تمام امور مربوط به شکار را داشته است.

۳۸ ـ امیرطبر: معنی آن در طبردار گذشت و چنین می‌نماید که امیرطبر

---

۱. کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۳۹۰، به نقل از هوبشمان و کارنامهٔ اردشیر.
۲. و نیز نگاه کنید به صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۱.
۳. کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۳۹۰.
۴. سعید نفیسی ـ تاریخ تمدن ایران ساسانی، ص ۲۸۵.

در همین وظیفه مقامی بالاتر از تبردار داشته است.[۱]

۳۹ ـ الجاشنکیر: از دو کلمهٔ فارسی چاشنی (به معنی اندکی از طعام که برای تشخیص مزهٔ آن بچشند) و گیر از گرفتن. و این لقب یا عنوان کسی بوده است که خوراکیها را پیش از سلطان برای اطمینان از سلامت آنها می‌چشیده[۲] و او به همراهی کسی که عنوان استادارالصّحبه داشته و شرح آن گذشت، وظیفه داشته‌اند که سر خوان سلطان بایستند و متفقاً مسؤول سلامت غذاها بوده‌اند.

دارندهٔ چنین شغلی را در دوران ساسانی بذشخور می‌گفته‌اند.[۳] چنین می‌نماید که در فارسی اسلامی در معنی چاشنی‌گیر تغییری روی داده است. در برهان قاطع حاکم خوراک و قسمت‌کنندهٔ طعام معنی شده، گرچه از این بیت نظامی گنجوی می‌توان هر دو معنی را از آن فهمید:

به دست چاشنی‌گیری چو مهتاب فرستادش ز شربت‌های جلّاب[۴]

۴۰ ـ الخوان‌سلّار: از دو کلمهٔ فارسی خوان (طَبَق بزرگی که بر آن طعام می‌نهاده‌اند) و سالار به معنی سر و سردار. و این لقب بزرگترین مقام در مطبخ سلطانی و همسنگ لقب مهتر بوده که در سایر تشکیلات درباری به رئیس آن تشکیلات داده می‌شده است. قلقشندی گوید که عوام این لقب را اخوان سلار می‌گویند که غلط است.[۵] در مراتب دولت ساسانی چنین مرتبه‌ای با همین نام و همین وظیفه دیده می‌شود.[۶] این شخص در دربار پایگاهی بلند داشته است. پس از مرگ شیرویه یا قباد پسر خسروپرویز که بزرگان ایران اردشیر را که پسری هفت ساله بود به سلطنت برداشتند تربیت و نیابت سلطنت او را مهاذرگشسب بر عهده گرفت که مقام او خوانسالار بود. طبری که مرتبهٔ او را در عربی «رئاسة اصحاب المائدة»، ترجمه کرده، نوشته است که او چنان به خوبی کشورداری کرد

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۲.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۶۰.
۳. کریستن سن، ص ۳۹۰ به نقل از هوبشمان، ص ۵۹.
۴. برهان قاطع، تصحیح دکتر معین در چاشنی گیر.
۵. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۱.
۶. کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۳۹۰.

که کودکی شاه احساس نشد.[1]

۴۱ ـ الاسفهسلّار: شکل عربی سپهسالار است، مرکب از دو کلمهٔ سپه و سالار که از مقامها و مراتب لشکری معروف است. قلقشندی این کلمه را از کلماتی شمرده که در خلافت فاطمی مصر از خلافت عباسی بغداد گرفته شده است.[2]

در مناصب دولت ساسانی عنوان سپاه‌سالار دیده می‌شود و به نظر کریستن‌سن عنوان سپهسالار و سپهبد یکی بوده و معنی آنها هم با هم فرقی نداشته.[3] فرمانده قدرتمند آذربایجان در زمان خسرو انوشیروان که هم قدرتی بسیار و هم مال و مکنتی فراوان به دست آورده بود و طبق روایتی که نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* آورده و به عقیده کریستن‌سن از منابع قابل اعتماد نقل کرده است به پیرزنی ستم روا داشته بوده و خسرو انوشیروان او را به کیفر رسانده بود با همین عنوان سپاه‌سالار خوانده می‌شده است.

کلمهٔ سالار هم که به صورت سلّار در مناصب دیوانی عربی به کار رفته در مناصب ساسانی کاربرد زیاد داشته، مانند ارتیشتاران‌سالار و استریوشان‌سالار و پایگان‌سالار (فرمانده نیروی پیاده) و پشتیگان‌سالار (رئیس نگهبانان سلطنتی)[4] و گندسالار و مانند اینها. مرتبهٔ ارتشتاران‌سالار که مرتبهٔ *کاردار* پسر نرسی در زمان بهرام پنجم بوده از مرتبهٔ اسپهبد بالاتر بوده و طبری که او را «*صاحب الجیش الاعظم*» خوانده، گوید مرتبه‌اش همردیف مرتبهٔ «ارگبد» (الارجبذ) بوده.[5] از جمله القاب دوران ساسانی دِه‌سالار بوده که در عربی دهسلار شده. سردار هم که ظاهراً مرادف همین کلمهٔ سالار بوده در دوران ساسانی همچنان به کار می‌رفته، مانند اخترماران‌سردار (رئیس منجمان) و اسواران‌سردار (فرمانده اسواران) و کُستیک‌بان‌سردار و مانند اینها.

---

۱. طبری ۱ / ۱۰۶۱. ۲. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۱.

۳. کریستن سن، ص ۳۷۰.

۴. کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۸۲ به نقل از کارنامک.

۵. طبری ۱ / ۸۶۹ و کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۱۹۳ و ۲۷۳.

۴۲ ـ الرّختوان: از دو واژهٔ فارسی رخت (پوشش) و پسوند وان (بان) که معنی محافظ یا صاحب می‌دهد و این چنانکه گذشت عنوان رسته‌ای از خدمتگزاران طشت‌خانه بوده است.[۱] این پسوند که در فارسی اسلامی به صورت «بان» در کلماتی همچون باغبان و دربان و مانند اینها کاربرد فراوان دارد، در سمتها و شغلهای دوران ساسانی نیز نظائر متعددی از آن در تواریخ دیده می‌شود، مانند پادگوسبان و مرزبان و شهربان و مانند اینها.

۴۳ ـ کاتب الدّست: از دو کلمهٔ کاتب عربی به معنی نویسنده و دست فارسی، و این عنوان دبیری بوده است که نزدیک دست سلطان می‌نشسته و توقیع کنار نامه‌ها را چنانکه او می‌گفته می‌نوشته است.[۲]

در پایان فهرستی هم از برخی القاب و مناصب درباری دولت ساسانی که در کتاب ایران در زمان ساسانیان استاد کریستن‌سن آمده است، اضافه می‌شود.[۳]

تگربذ: که منصب او شبیه رئیس دربار بود. اندیمان‌کاران‌سردار یا سالار یعنی رئیس تشریفات پرده‌دار را خرم‌باش می‌گفتند.

می‌بذ: ساقیان.

بذشخور: چشندگان.

خوانسالار: رئیس کل مطبخ.

سنکاپان: عملهٔ خلوت (و این عنوان را ارامنه سنکابت نامیده‌اند).

شاهبان: بازداران.

اخوربد یا اخورسالار یا استوربان: رئیس کل اصطبل.

دربان سردار: رئیس دربانان.

پشتیکان: جماعتی از نگاهبانان پادشاه.

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۷۱.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۳۷.
۳. این عنوانها را در صفحهٔ ۳۹۱ ـ ۳۸۹ متن فرانسه و صفحه ۲۸۸ ـ ۲۷۷ ترجمهٔ فارسی آن کتاب خواهید یافت.

پشتیکان‌سالار : رئیس پشتیکان که در دربار صاحب مقام و اعتبار تام بود. این محافظین پادشاه را حراست می‌کردند و جزء جلال موکب او محسوب می‌شدند.

هزاربد : ریاست هزار نفر و ریاست مستحفظین سلطنتی را داشته است. این عنوان ظاهراً متعلق به افسران دسته‌های پشتیگانان یا بعضی از افواج مستحفظ سلطنتی بوده است.

اخترماران‌سالار: رئیس منجمین.

درستبذ : رئیس پزشکان.

مردبذ : ظاهراً رئیس خواجگان بوده است که هر چند دارای نفوذ هم بوده‌اند، ولی گویا هیچوقت جزء طبقات نجبا به شمار نمی‌آمده‌اند.



گفتار دوم

دبیران دیوان و روش گزینش و آموزش ایشان

راه و رسم ایرانیان در گزینش دبیران ○ دبیران چه چیزها می‌آموختند ○ خط ○ گفتهٔ ابن‌مقفّع ○ روایت حمزهٔ اصفهانی ○ روایت مسعودی ○ بلاغت فارسی ○ کتاب کاروند ○ تکه‌هایی از یکی از تاجنامه‌های ساسانی ○ سخنی از جمشید ○ معیارهایی برای بلاغت ○ فرهنگ دبیران

راه و رسم ایرانیان در گزینش دبیران

دانش و بصیرتی که برای ادارهٔ امور دیوانها و نوشتن نامه‌ها و اسناد مختلف در موضوعهای گوناگون ضروری بود، رفته‌رفته کار دبیری را به آن پایه از اهمیت و اعتبار رسانید که در دوران ساسانی نه تنها طبقهٔ دبیران از طبقات ممتاز و از بزرگان کشور به حساب آمدند، بلکه یکی از ارکان مهم دولت و عامل مؤثری در ادارهٔ امور مملکت به شمار می‌رفتند.[1] در

---

۱. کریستن‌سن مقام دبیران را در دولت ساسانی بدین گونه وصف کرده است:

«دبیران سیاستمداران حقیقی بشمار می‌رفتند، همه قسم اسناد را ترتیب می‌دادند و مکاتبات دولت را در دست می‌گرفتند. فرمانهای سلطنتی را انشاء و ثبت می‌کردند و جزء جمع هزینه‌ها

←

نوشتهٔ مورخان هم غالباً دبیران در ردیف وزیران و هر دو همچون دو گروه از بزرگان نام برده شده‌اند که در کارهای مهم مملکتی دخالت داشته‌اند[1] و حتی در بعضی موارد نام دبیربد یعنی سرپرست کل این دستگاه دیوانی را در ردیف بزرگترین مقامهای دولت ساسانی می‌یابیم[2] و به همین سبب برای پذیرفتن افراد در سلک دبیران و کارگزاران دیوان رسم و آئینی خاص و آزمایشی نسبتاً دشوار نهاده بودند و جز از طبقهٔ بزرگان ـ آن هم با اجازهٔ مخصوص شاه ـ کسی را در کار دبیری نمی‌پذیرفتند.

این سخت‌گیری بدان سبب بود که دیوان شاهی که همهٔ دستگاههای مالی و اداری مملکت را از کشوری و لشکری در برمی‌گرفت، به منزلهٔ ستون فقرات دولت و مرکز اسرار مملکت بود و با نظامی که در آن دوران بر اجتماع حکمفرما بود، ورود در آن دستگاه به کسانی اختصاص داشت که هم از دودمانهای سرشناس و مورد اعتماد باشند و هم با آموزشهای علمی و تمرینهای عملی مهارت فنی و دانش و ادب لازم را به دست آورده و در زمرهٔ اهل رأی و تدبیر درآمده و شایستهٔ هم‌نشینی با بزرگان و دولتمردان گردیده باشند.

← را مرتب می‌نمودند و محاسبات دولت را اداره می‌کردند. در مکاتبه با دشمنان و معاندان پادشاه بایستی به مقتضای مقام گاهی عادلانه و مسالمت‌آمیز چیز بنویسد و زمانی به تهدید و تخویف بپردازند. اما اگر در مصافی خصم برتری می‌یافت، حیات دبیران بر باد می‌رفت. چنانکه شاپور پسر اردشیر اول داد وتداد منشی آخرین پادشاه اشکانی را به دست خود هلاک کرد، زیرا که از جانب پادشاه خود نامهٔ اهانت‌آمیز به اردشیر نوشته بود (کریستن‌سن ترجمهٔ رشید یاسمی ص ۸۳). مقایسه شود با سرنوشت عبدالحمید منشی آخرین خلیفهٔ اموی و هلاک او در زمان نخستین خلیفهٔ عباسی.

۱ . در رویداد قیام بزرگان دولت ساسانی بر خسروپرویز و گرفتن و زندانی‌کردن او و نشاندن پسرش شیرویه به جای او، کسی که واسطهٔ رساندن پیام شیرویه به خسرو پرویز و آوردن پاسخ او بود یزدان گشسب دبیر بَد یا چنانکه در الاخبارالطوال آمده رئیس کُتّاب‌الرسائل بود. (الاخبارالطوال، ص ۱۰۷)

دینوری هم نام رئیس وزرای هرمز پدر خسروپرویز را که به دست پسرعمّش در هنگامی که از سوی هرمز به نزد بهرام چوبین می‌رفته در بین راه کشته شده، یزدان گشسب نوشته است (ص ۸۲ ـ ۸۴).

۲ . کریستن‌سن ص ۱۳۱.

راه و رسم ایرانیان در گزینش دبیران

در کتاب «الوزراء و الکُتّاب» که در شرح حال وزیران و دبیران قرنهای نخستین اسلامی است و در مقدمهٔ آن شمه‌ای از راه و رسم ایرانیان در این زمینه ذکر شده، آمده است: در روزگار ایرانیان رسم چنین بوده که چون کسانی را برای دبیری دیوان نامزد می‌کردند، نخست می‌بایستی سران دیوان خرد و دانش آنها را بیازمایند و کسانی راکه شایسته یافتند نام آنها را به شاه گزارش کنند و کارهایی هم به آنها واگذارند تا آنگاه که به دستور شاه آنها را نزد کارگزاران دولت بفرستند تا در کارهای مختلف به کارشان وادارند و به تناسب کاری که انجام می‌دهند و شایستگی‌یی که از خود نشان می‌دهند آنها را از مرتبه‌ای به مرتبهٔ بالاتر ارتقا دهند تا هر یک از آنها به مرتبه‌ای برسند که شایستهٔ آنند. و هیچ یک از این افراد را روا نبود که در خدمت هیچ فرد دیگری درآید، مگر با دستور و اذن شاه. نیز در همین زمینه در آن کتاب آمده است که پادشاهان دبیران را مقدم می‌شمردند و فضیلت صنعت ایشان را می‌شناختند و ایشان را از نعمت و رفاه بهره‌مند می‌ساختند؛ زیرا آنها رأی و خرد را با صنعت و هنر یکجا داشتند. و می‌گفتند که نظام امور و کمال مملکت و رونق سلطنت به ایشان است و آنها هستند که زبان گویای شاهان و گنجینه‌دار اموال ایشان و امین پادشاهان بر رعیّت و کشورشان هستند.[۱]

آنچه را جهشیاری دربارهٔ آموزش دبیران و مراحلی که می‌بایستی بپیمایند تا در دیوان مرکزی به خدمت گمارده شوند، ذکر کرده فردوسی از جملهٔ کارهای اردشیر بنیادگذار سلطنت ساسانیان شمرده است. و چنانکه نوشته‌اند در زمان همین شاه هم بوده که دبیران طبقه‌ای خاص گردیدند و از طبقات ممتاز به شمار رفتند. فردوسی در این باره چنین گفته است:

به دیوانْش کارآگهان داشتی		به بی‌دانشان کار نگذاشتی
بلاغت نگه‌داشتندی و خط		کسی کو بدی چیره بر یک نُقَط

۱ - جهشیاری، «الوزراء و الکُتّاب»، ص ۳ و ۴.

چو برداشتی آن سخن رهنمون — شهنشاه کردیش روزی فزون
کسی را که کمتر بدی خطّ و ویر — نرفتی بدرگاه شاه‌اردشیر،
سوی کارداران شدندی بکار — قلم‌زن بماندی بر شهریار
ستاینده بد شهریار اردشیر — چو دیدی بدرگاه مردی دبیر
نویسنده گفتی که گنج آگنند — هم از رأی او رنج بپراکنند
بدو باشد آباد شهر و سپاه — همان زیردستان فریادخواه
دبیران چو پیوند جان منند — همه پادشا بر نهان منند[1]

برخی از تاریخ‌نویسان و از آن جمله فردوسی در شاهنامه حکایتی دربارهٔ انوشروان و کفشگری که می‌خواست با تقدیم مال فراوان از او اجازه بگیرد که فرزند خود را به فرهنگیان سپارد تا در زمرهٔ دبیران درآید نقل کرده‌اند که از آن می‌توان به اهمیت این طبقه و مبالغتی که در گزینش افراد آن می‌شده است، پی برد.[2] کفشگر در این روایت نمادبن پایین‌ترین افراد طبقات عامه محسوب می‌شده. به این مناسبت لازم است به این نکته هم اشاره شود که برخی از کسانی که این حکایت را خوانده‌اند از آن چنین استنباط کرده‌اند که در آن روزگار به مکتب رفتن و درس‌خواندن برای عامهٔ مردم ممنوع بوده و نیاز به اجازهٔ شاه داشته. این استنباط از این حکایت درست نیست، در آن روزگار هم به مکتب رفتن و درس خواندن، اگر چه برای آموختن دین و به وسیلهٔ موبدان هم بوده، برای مردم عادی امری معمول بوده و نیازی به اجازهٔ شاه نداشته و شواهد آن هم در تاریخ کم نیست.[3] آنچه احتیاج به اجازهٔ شاه داشته چنانکه گذشت و در

---

۱. شاهنامه ج ۴، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.
۲. شاهنامه، ج ۴، ص ۵۴۳ و ۵۴۴.
۳. از آن جمله حکایتی است در شاهنامه که به مناسبت خوابی که انوشروان دیده بوده و موبد بزرگ از تعبیر آن عاجز مانده بوده است و نوشروان رسولان به اطراف فرستاده بوده تا یک خوابگزار دانا بیابند و یکی از آنها در مکتب‌خانه‌ای در مرو جوانی با هوش و دانا یافته و او را با خود به درگاه آورده و او همان بزرجمهر معروف بوده است. (شاهنامه، ج ۴، ص ۴۱۱). در شاهنامه در سرگذشت اردشیر بابکان بنیادگذار پادشاهی ساسانیان چنین می‌خوانیم:

روایت جهشیاری هم با صراحت بیشتری بیان شده ورود در خدمت دیوان و رسیدن به مقام دبیری بوده که طبق آیین آن زمان اختصاص به فرزندان کسانی داشته که در همین طبقهٔ دبیران بوده‌اند؛ و این نکته که مراد کفشگر دبیری فرزندش بوده نه صرفاً به مکتب رفتن و درس‌خواندن او، از ابیات فردوسی در بیان گفتهٔ بزرجمهر به انوشروان و پاسخ او نیز نمایان است.[1] نوشتهٔ ابن‌بلخی هم بر

→

چو بی‌مایه گشتی یکی مایه‌دار / وزان آگهی یافتی شهریار،
چو بایست برساختی کار اوی / نماندی چنان تیره بازار اوی
همان کودکش را به فرهنگیان / سپردی چو بودی از آهنگیان
به هر برزن اندر دبستان بدی / همان جای آتش‌پرستان بدی

(ج ۷، ص ۷ - ۱۹۸۶)

و همچنین در زیر عنوان «اندرز کردن اردشیر مردمان را» این ابیات آمده:

همه گوش دارید پند مرا / سخن گفتن سودمند مرا
زمانی میاسای از آموختن / اگر جان همی‌خواهی افروختن
چو فرزند باشد، به فرهنگدار / زمانه ز بازی برو تنگ دار

(ج ۷، ص ۱۹۹۱).

۱. آن ابیات چنین است:

یکی آرزو کرد موزه فروش / اگر شاه دارد بگفتار گوش
فرستاده گوید که آن مرد گفت / که شاه جهان با خرد باد جفت
یکی پور دارم رسیده به جای / بفرهنگ جوید همی رهنمای
اگر شاه باشد بدین دستگیر / که این پاک فرزند گردد دبیر،
ز یزدان بخواهم همی جان شاه / کـه جاوید بادا سزاوار گاه
بدو گفت شاه ای خردمند مرد / چرا دیو چشم تو را خیره کرد
برو همچنان باز گردان شتر / مبادا کزو سیم خواهیم و زر
که چون کفشگربچه گردد دبیر / هنرمند و با دانش و یادگیر،
چو فرزند ما برنشیند به تخت / دبیری ببایدش پیروزبخت،
هنر نباید از مرد موزه‌فروش / سپارد بدو چشم بینا و گوش،
به دست خردمند مرد نژاد / نماند جز از حسرت و سرد باد
شود پیش او خوار مردم‌شناس / چو پاسخ دهد زو نباید سپاس
به ما بر پس از مرگ نفرین بود / چو آیین این روزگار این بود

(شاهنامه، ج ۴، ص ۵۲۴).

این امر صراحت دارد. او از جمله کارهای انوشروان این را نوشته که «بفرمود تا جز مردم اصیل صاحب معرفت را هیچ عمل نفرمودندی و منع کرد هیچ بی‌اصل یا بازاری یا حاشیه‌زاده دبیری آموزد».[۱]

دبیران چه چیزها می‌آموختند

دربارهٔ این که داوطلبان دبیری چه چیزهایی می‌بایستی می‌آموختند تا شایستهٔ این مقام گردند، و جایی که آموزش آنان در آنجا صورت می‌گرفته به چه نام خوانده می‌شده و نظام آن به چه گونه بوده است هر چند اطلاعات تفصیلی در دست نیست، ولی از آگاهیهای پراکنده‌ای که در این زمینه در مآخذ تاریخی یافت می‌شود می‌توان کلیاتی در این باره به دست آورد. مثلاً فردوسی از بلاغت و خطّ یاد می‌کند که دو مادهٔ اصلی در آموزش آنان به شمار می‌رفته‌اند، و در مطالبی که ابن‌قتیبه و دیگر مؤلفان اسلامی از مآخذ ساسانی مانند تاجنامه‌ها و نوشته‌های دیگر نقل کرده‌اند مواد دیگری هم بر آنچه در شاهنامه آمده افزوده می‌گردد که برای راه‌یابی به زمینهٔ آموزش و فرهنگ عمومی دبیران آن دوران مفید و راه‌گشا است. و از بررسی آنها شاید بتوان به اطلاعات بیشتری دربارهٔ سازمان دیوانی و فرهنگ دیوانیان آن زمان دست یافت و این چیزی است که در اینجا سعی می‌شود تا حدی که میسّر و درخور این مقال باشد مورد بررسی قرار گیرد.

خط

دربارهٔ خط که دست‌مایهٔ اصلی دبیران دیوان بوده، باید به این نکته توجه شود که در دوره‌های اسلامی روشی که در خط فارسی از سوی دبیران و نویسندگان به کار رفت و نیز در اثر تفنن و هنرنمائیهای خوش‌نویسان، گونه‌های مختلفی از خط فارسی و عربی پدید آمد که بعضی از آنها در زیبایی در ردیف هنر نقاشی قرار گرفتند و

---

۱. فارسنامه، ص ۱۰۷.

برخی از آنها از راه تفنن یا رعایت تناسب به گونه‌ای از نوشته‌های غیرعادی همچون منشورها یا کتیبه‌ها و مانند آنها اختصاص یافتند. پیش از اسلام هم همین تفنن به گونه‌ای دیگر از سوی دبیران در خط پارسی به عمل آمده بود و در آن دوران هم در دیوان برای نوشتن بعضی از اسناد یا نوشته‌ها و خارج از دیوان برای نوشتن کتیبه‌ها و طرازها خط خاصی را به کار می‌برده‌اند، با این تفاوت که بعضی از آن خطها چنان‌که از وصف آنها در مآخذ تاریخی بر می‌آید گذشته از شکل و صورت در تعداد حروف و حرکات هم با هم تفاوت داشته‌اند.

این توضیح برای بیان این مطلب است که از تعداد خطها در آن دوران نباید چنین فهمید که همهٔ آنها خطهایی بوده‌اند بیگانه با یکدیگر و منشعب از اصولی بکلی جدا از هم. بلکه باید آنها یا دست‌کم بیشتر آنها را صورتهای مختلفی از اصل واحدی پنداشت که با گذشت زمان و در اثر تفنن دبیران و خط‌نویسان دگرگونیهایی در اشکال آنان روی داده یا بر حسب نیاز و به حکم ضرورت حروف و حرکاتی بر آنها افزوده یا احتمالاً از آنها کاسته شده است. بحث دربارهٔ این که این دگرگونیها چه گونه و به چه صورت و در چه مدت روی داده، خارج از دایرهٔ آگاهیهای زمان ما و در هر حال بیرون از حوصلهٔ این مقال است. آنچه در اینجا مورد توجه است این است که آموختن این خطها و کسب مهارت در خواندن همهٔ آنها یکی از مواد اصلی و اساسی بوده که دبیران می‌بایستی فراگیرند و این امر در ردیف بلاغت که رکن دیگری از ارکان نویسندگی بوده قرار داشته و علت این هم که در شاهنامهٔ فردوسی از میان همه چیزهایی که دبیران دیوان می‌بایستی بیاموزند بلاغت و خط به نام ذکر شده‌اند نیز همین باید باشد.

گفتهٔ ابن‌مقفع

ابن‌ندیم از گفتهٔ ابن‌مقفع هفت‌گونه خط فارسی را نام برده[1] که وی یعنی ابن‌ندیم پنج‌گونه از آنها را

۱. الفهرست، ص ۱۳ و ۱۴.

خود دیده و وصف کرده و نمونهٔ آنها را هم در کتاب خود آورده و گونه‌های دیگر را ندیده و قهراً نمونه‌ای هم از آنها نیاورده است؛ آن خطهایی که دیده و وصف کرده اینها هستند:

۱ ـ دین‌دبیره که آن را به عربی «کتابة الدین» ترجمه کرده و نام فارسی آن را دین دفتریه نوشته و گوید آن خطی است که با آن اوستا را می‌نویسند.

۲ ـ گشته که در عربی به صورت الکستج آمده و گوید آن خطی است دارای بیست و هشت حرف و با آن عهدها و موریه[1] و فرمانهای اقطاع را می‌نویسند و نقش مهرهای پادشاهان ایران و طراز جامه‌ها و فرشها و سکه‌های دینار و درهمشان هم با این خط بوده.

۳ ـ نیم‌گشته که آن را نیم کستج نوشته و گوید این خط دارای بیست و هشت حرف است و طب و فلسفه را با آن می‌نویسند.

۴ ـ نامه‌دبیره و هام‌دبیره[2] که به عربی آن را «کتابة الرسائل» نوشته و گوید که آن دارای سی و سه حرف است و آن برای نوشتن عموم و همهٔ اصناف مملکت است به جز پادشاهان؛ و گوید که این خط دارای نقطه نیست و برخی از کلمات آن به زبان قدیم سریانی نوشته می‌شود که اهل بابل به آن تکلم می‌کنند، ولی به فارسی خوانده می‌شود.

۵ ـ رازدبیره[3] که پادشاهان نامه‌های محرمانهٔ خود را به ملتهای دیگر با این خط می‌نوشته‌اند. این خط دارای چهل حرف و صوت است و هر یک از حرفها و صوتهای آن شکل شناخته‌شده‌ای دارد و در آن هیچ کلمهٔ نبطی (سریانی) وجود ندارد.

---

۱. ظاهراً در این کلمه تحریفی رخ داده که دسترسی به اصل آن را دشوار ساخته، چنین ترکیبی در عربی شناخته نیست. مراد از آن در این عبارت نوعی از اسناد مهم دولتی است همردیف عهدها و فرمانها.

۲. از معنایی که برای این خط شده چنین برمی‌آید که هام به معنی همه و گونه‌ای از آن است. در سبک‌شناسی آمده (ظاهراً هماک دبیریه) به معنی خط همگانی است (ج ۱، ص ۷۷، حاشیه ۳).

۳. در الفهرست راز سهویه چاپ شده.

و اما دو خط دیگری که در روایت ابن‌مقفع بوده، ولی ابن‌ندیم آنها را ندیده، یکی خطی است که آن را ویش‌دبیره نوشته و گوید که با آن اصطلاحات پیشگویی و شرشر آب و طنین گوش و اشارهٔ چشم و ایماء و غمزْ و مانند اینها را بیان می‌کرده‌اند. ابن‌ندیم گوید نمونهٔ این خط را کسی ندیده و امروز در میان ایرانیان هم کسی نیست که این خط را بنویسد. من از اماد مؤبد دربارهٔ این خط پرسیدم. او گفت این خط مانند ترجمهٔ عربی است.[1] و دیگری خطی است که آن را شاه‌دبیره می‌خوانده‌اند و به گفتهٔ ابن‌ندیم تنها پادشاهان ایران در بین خود با آن گفتگو (مکاتبه) می‌کرده‌اند و سایر اهل مملکت از آموختن آن منع می‌شده‌اند، برای اینکه دیگران به اسرار پادشاهان پی نبرند.

ابن‌ندیم پس از بیان این هفت خط گوید: ایرانیان خط دیگری هم داشتند که آن را راس‌سهریه (شاید دانش‌دبیره) می‌گفتند و با آن منطق و فلسفه را می‌نوشتند و آن دارای بیست‌وچهار حرف و دارای نقطه است و به دست ما نرسیده (و لم‌تقع الینا). بنابراین مجموع خطهایی که ابن‌ندیم برای زبان پارسی نقل کرده هشت خط است که تنها پنج خط آنها تا زمان ابن‌ندیم موجود بوده و سه تای دیگر از میان رفته بوده و شاید، هم وجود داشته ولی به او نرسیده است.

روایت حمزهٔ اصفهانی

حمزهٔ اصفهانی هم در کتاب التنبیه علی حروف التصحیف[2] در روایتی از محمدالمؤبد معروف به ابی‌جعفر متوکلی هفت گونه خط را که گوید

---

۱. در این باره در کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، چاپ ۲، ص ۵، ۴ و ۶ توضیحی داده شده است.

۲. مطالبی که از این کتاب نقل شده از کتاب سبک‌شناسی استاد فقید بهار گرفته شده و آن مرحوم هم آن را از نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی که در زمان تألیف کتاب سبک‌شناسی جزء کتابخانهٔ دانشکدهٔ حقوق بوده است نقل کرده و به گفتهٔ آن مرحوم آن نسخه خالی از اغلاط و تحریفات نیست اما نسخه‌ای است قدیمی و تاکنون سوای این نسخه از این کتاب نسخهٔ دیگری به دست نیامده (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۹۸).

پارسیان در ایام دولت خویش به‌کار می‌برده‌اند بدین گونه آورده:

رم‌دفیره که خط همگانی و عامه بوده. استاد فقید بهار در سبک‌شناسی به حق احتمال داده که این نام تحریف هام‌دبیره باشد که در روایت ابن‌ندیم هم به نقل از ابن‌مقفع ذکر شده است.

گشته‌دفیره (الکستج در روایت ابن‌ندیم).

نیم‌گشته‌دفیره (نیم کستج در روایت ابن‌ندیم).

فرورده‌دفیره (کتابة الرسائل در روایت ابن‌ندیم). بهار گوید: در زبان پهلوی فرورتک به معنی منشور و رسائل پادشاهی است. ر.ک. درخت آسوریک.

رازدفیره، و معنای آن کتابت اسرار و ترجمه‌ها است[1]. بهار به دنبالهٔ نام این خط گفتهٔ ابن‌ندیم را هم دربارهٔ راس سهریه، که بدان منطق و فلسفه را می‌نوشتند و پیش از این گذشت، آورده و از آن چنین پیداست که وی آن گفتهٔ ابن‌ندیم را با این گفتهٔ حمزه منطبق دانسته است.

دین‌دفیره (دین‌دبیریه در روایت ابن‌ندیم).

وسف‌دفیره و معنای وسف دفیره جامع کتابتها است و آن کتابتی بود مشتمل بر لغات امم از روم و قبط و بربر و هند و چین و ترک و نبط و عرب. بهار پس از نقل این گفته در حاشیه نوشته است «وسف و هروسف به زبان پهلوی یعنی همه و هر؛ و وسف‌دبیری به معنی دبیری همگانیست، و شرحی که بعد از آن از اشتمال لغات امم می‌دهد معقول نیست».

روایت مسعودی

مسعودی در *التنبیه و الاشراف* پس از بیان این که کتاب *اوستا* که زردشت آورد دارای بیست و یک سوره و هر سوره‌ای در دویست ورقه بود، گوید: و

---

۱. ترجمه معمولاً به سخن یا نوشته‌ای گفته می‌شد که به صورت معمّا بیان می‌شده و بر اساس آن به جای حروف کلماتی که معادل آنها قرار داده بودند گذارده می‌شده است.

عدد حروف و اصوات آن شصت حرف و صوت بود و هر حرف و صوتی یک شکل خاص به خود داشت. بعضی از آنها حرفهایی بودند که تکرار می‌شدند و بعضی هم حرفهایی بودند که ساقط می‌شدند. زیرا اختصاص به زبان اوستا نداشتند. و زردشت این خط را ایجاد کرد و مجوس آن را دین‌دبیره می‌خوانند، یعنی کتابةالدین و کتاب اوستا در دوازده هزار پوست گاو و با قَضیبهای زرین (بقُضبان‌الذهب) (با شاخه‌های زرین، مینوی) کنده و نوشته شد به زبان فرس قدیم و «امروز کسی را نمی‌شناسیم که آن زبان را بداند» (۱ / ۱۸). استاد فقید مجتبی مینوی پس از نقل این عبارت مسعودی نوشته «و نزدیک به یقین است که مراد او خط و زبان پارسی اشکانی یا ساسانی نیست؛ زیرا پارسی و پهلوی در زمان مسعودی هنوز خواندنی بوده، پس مراد باید خط میخی و زبان اوستایی باشد». [1]

به نظر نمی‌رسد که گفتهٔ مسعودی دربارهٔ فرس قدیم که آن را «اللغةالفارسیة الاولی» نامیده و گفته «و لایعلم احد الیوم معنی تلک‌اللغة» یعنی امروز کسی معنی این زبان را نمی‌داند، شامل خط، یعنی دین‌دبیره هم بشود، چنانکه مرحوم مینوی تصور کرده و بر اساس این تصور دین‌دبیره را با خط میخی و زبان اوستایی یکی شمرده. زیرا پیش از این عبارت، مسعودی خصوصیات این خط را ذکر کرده و گفته آن خطی است دارای شصت حرف و صوت که بعضی از آنها تکرار می‌شوند و بعضی هم که اختصاص به اوستا ندارند ساقط می‌شوند [2] و این می‌رساند که این خط در زمان مسعودی شناخته بوده است. ابن‌ندیم هم چنانکه گذشت دین‌دبیره را از جملهٔ پنج خطی ذکر کرده که خود او دیده و می‌شناخته و نمونهٔ آن را هم آورده؛ هر چند در نسخهٔ چاپی *الفهرست* این نمونه موجود نیست و ذکری هم از عدد حروف و اصوات آن نشده است.

---

۱. نامهٔ تنسر، ص ۱۴۱ (حواشی و توضیحات).

۲. التنبیه والاشراف ص ۹۲.

بلاغت فارسی

دربارهٔ فن بلاغت پارسی که آموختن و احاطهٔ بر آن یکی از ارکان اصلی حرفهٔ دبیری بوده و گذشته از دبیران جزء موادی هم به شمار می‌رفته که به بزرگزادگان می‌آموخته‌اند، از روی نامها و عنوانهای نوشته‌هایی که در این فن از دوران ساسانی به دوران اسلامی رسیده بوده و همچنین از آثار پراکنده‌ای که از آن نوشته‌ها در کتابهای ادبی عربی باقی مانده، می‌توان تا حدی به کلیات قواعد و اصولی که بیش از همه بدان پای‌بند بوده‌اند پی برد و اجمالاً چهره‌ای از آن را مشخص نمود.

در رساله‌ای که از آثار ساسانی در ضمن متنهای پهلوی بر جای مانده و به نام «خسرو و ریدک وی» به چاپ رسیده[1] و قسمتی از آن هم در کتاب «غرر ملوک‌الفرس» ثعالبی نقل شده و متضمن گفتگویی است میان خسرو (انوشیروان یا پرویز) و جوان دانایی که ملازمش بوده؛ آن جوان تعلیماتی را که فراگرفته بوده بدینگونه شرح می‌دهد:

«در سن مقرر او را به مدرسه گذاشته‌اند. نخست قسمتهای مهم اوستا و زند را مانند یک هیربد از بر کرده، سپس در تعلیمات متوسطه ادبیات و تاریخ

---

۱ . قسمتهایی از این رساله را ثعالبی (غرر ملوک‌الفرس، ص ۷۰۵ به بعد) در ضمن ویژگیها و چیزهای شگفت خسرو پرویز نقل کرده و این جوان را هم به نام ریدک خوش آرزو (ریدک بمعنی پسر نوبالغ و جوان مقبول) یکی از آن شگفتیها بر شمرده است. و او را از فرزندان سران دهقانها که از طبقات ممتاز دوران ساسانی بوده‌اند «من ابناء رؤساءالدهاقین» نوشته است. در متن پهلوی موجود که به وسیلهٔ ج . م . او نوالا به نام، «خسرو و ریدک وی» چاپ شده نام این جوان «واسپوهر» آمده است. در این دو سند یعنی متن پهلوی موجود و آنچه ثعالبی از آن آورده به گفتهٔ کریستن‌سن دو اختلاف موجود است که به نظر وی احتمال می‌رود از اختلاف نسخه‌ها حاصل شده باشد. یکی در نام خسرو است که در متن ثعالبی خسرو دوم یعنی خسرو پرویز و در متن پهلوی اونوالا خسرو اول یعنی انوشیروان است و دیگری نام جوان است که در متن ثعالبی خوش‌آرزو و در متن پهلوی اونوالا واسپوهر است. گرچه آقای هـ . و بیلی معتقد است که واسپوهران یکی از طبقات اجتماعی و از طبقات ممتازه دوران ساسانی به شمار می‌رفته‌اند نه نام او، و نام خوش‌آرزو در متن پهلوی از قلم افتاده است. ن . ک . کریستن‌سن، ص ۲ / ۴ و حاشیهٔ ۵ آن صفحه.

و فن بیان و هنر اسب‌سواری و تیراندازی و نیزه‌بازی و به‌کار بردن تبرزین را آموخته، موسیقی و سرود و ستاره‌شناسی را فراگرفته، در شطرنج و سایر بازی‌ها به‌کمال رسیده است ...»[1].

در همین زمینه‌ها یعنی بلاغت در نوشتن و در گفتن ضمن متنهای پهلوی که به چاپ رسیده (متنهای پهلوی ـ چاپ بمبئی، جاماسب جی) نوشته‌های دیگری هم با عنوانهایی همچون «آیینِ نامه‌نویسی» و «سورآفرین» به چشم می‌خورند که هر چند کوتاه و مختصرند، ولی نشان‌دهندهٔ اهتمام و عنایتی است که به این جنبه از سخن داشته‌اند و برای آگاهی از سبک انشاء و نظم سخن و رسم و آیینی که بدان پای‌بند بوده‌اند و همچنین ستایشهایی که معمولاً در آغاز گفته‌ها و نوشته‌ها به‌کار می‌برده‌اند و جزء اصلی آنها به شمار می‌رفته بسیار مفید است.

سورآفرین یعنی ستایش جشن و ضیافت و آن عبارت از سخنانی بوده است که در ضیافتها از سوی یکی از مهمانان و شاید هم شخص معینی بر سرخوان در حق‌گزاری از یزدان و سپاسگزاری از صاحب‌خانه که چنان سفره‌ای گسترده ایراد می‌شده است. استاد فقید ملک‌الشعراء بهار چند فقره از این نوشته‌ها را از پهلوی به فارسی برگردانده و در کتاب سبک‌شناسی آورده و دربارهٔ آنها چنین داوری کرده که آن گفته‌ها و نوشته‌ها هیچ یک نثر ساده و معمولی نیست، بلکه نثری است ساخته و پرداخته و محدود در رسم و آیینی مشخص و نظم و ترتیبی لازم‌الرعایه، حتی در نام‌بردن از کسانی که می‌بایستی در این گونه موارد از آن‌ها نام برده شود. «ستایشها و دعاها دارای نظم و ترتیب است. از جمله‌های کوتاه و کوچک با آهنگ متوازی جمله‌های بزرگتر ساخته شده و جمله‌های کوچک هر چند جمله دارای انتظام لفظی و معنوی است».[2]

از نوشتهٔ جاحظ هم چنین برمی‌آید که در آن دوران برای تعلیم فن بلاغت و آیین سخنوری پارسی کتابها و نوشته‌هایی داشته‌اند که از روی آنها این

---

۱. کریستن سن از ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۲۹۲.

۲. سبک‌شناسی، ج ۱، چاپ‌دوم، تهران ۱۳۳۷، ص ۱۲۳ ـ ۱۲۰.

دانشها را می‌آموخته‌اند و این نوشته‌ها تا زمان او هم وجود داشته است. وی در جایی که بلاغت اعراب و ایرانیان را با هم سنجیده و بلاغت اعراب را از آن رو که ارتجالی و بالبداهه بوده است از بلاغت ایرانیان که در نتیجهٔ درس و بحث و تعلیم و تعلم به دست می‌آمده برتر شمرده، گوید: «در میان ایرانیان هم سخنوران هستند، لیکن هر کلام و معنایی از ایشان، زادهٔ اندیشهٔ بسیار و مطالعهٔ کتابها و انتقال معلومات از نسلی به نسل دیگر و جمع شدن ثمرهٔ همهٔ آن اندیشه‌ها در نسل اخیر است، ولی هر چیزی از عرب بالبداهه و ارتجالی است[۱]».

کتاب کاروند

از نوشتهٔ جاحظ در جای دیگر از همین کتاب چنین برمی‌آید که تا زمان او دست کم یک کتاب پارسی در فن بلاغت و دستور زبان وجود داشته. جاحظ نام این کتاب را *کارَوَند* نوشته و از آن به مناسبت نقل گفته‌ای از شعوبیان نام برده و از زبان ایشان گفته «هر که بخواهد در صنعت بلاغت و معرفت غریب به کمال برسد و در لغت متبحّر گردد کتاب کاروند را بخواند».[۲]

از آنچه در گفتهٔ جاحظ معرفت غریب ذکر شده است، الفاظ و عبارات و تعبیرهایی اراده می‌شود که دارای معانی و مفاهیمی دور از اذهان مردم عادی باشند و معمولاً ادیبان و نویسندگان بلیغ که بر لغت احاطهٔ کامل و در آن قدرت تصرف دارند همراه با تشبیهات و ضرب‌المثلهایی، نه مبتذل و پیش پا افتاده، در نوشته‌های خود به کار می‌برند. یعنی عبارات و تعابیری که برای درک مفاهیم دقیق آنها احتیاج به تفسیر و شرح و بیان دارند و چون از شرائط بلاغت این بوده که سخن را در سطحی بالاتر از معمول قرار دهد از این رو دبیران و نویسندگان و ادیبان این گونه الفاظ و تعابیر را که مجموعاً با عنوان «غریب» خوانده می‌شده به درس می‌خوانده و ملکهٔ خود می‌ساخته‌اند.

اصطلاح «غریب» را معمولاً برای این گونه کلمات و تعابیر در قرآن مجید

---

۱. البیان والتبیین، ج ۳، ص ۲۰.
۲. البیان والتبیین، ج ۳، ص ۱۰.

و در احادیث و در لغت به‌کار می‌برند و شمارهٔ کتابهایی که در موضوع غریب‌القرآن، یا غریب‌الحدیث یا غریب‌اللغة تألیف شده و در ضمن تألیفات متقدمین از علمای علوم قرآن و حدیث و لغت نام آنها برده شده کم نیستند. ابن‌ندیم زیر عنوان «الکتب المؤلّفة فی غریب‌القرآن» تعدادی از این کتابها را از علمایی همچون ابوعبیده و مؤرج سدوسی و ابن‌قتیبه و ابوزید بلخی و دیگران آورده و در شرح حال علمایی همچون ابن‌کامل که او را یکی از مشهورین علما در علوم قرآن شمرده، دو کتاب یکی به نام «غریب‌القرآن» و دیگری به نام «التقریب فی کشف الغریب» ذکر کرده و از مؤلفات ابوبکر نقاش که یکی از قرّاء معروف مدینه بوده کتابی به نام «کتاب الاشارة فی غریب‌القرآن» نام برده و از محمدبن قادم و ابن‌عاصم که هر دو از شاگردان و پیروان فرّاء، عالم معروف نحو بودند و همچنین از ابوعمر شیبانی استاد احمدبن حنبل از هر کدام یک کتاب به نام «کتاب غریب‌الحدیث» ذکر کرده و از چندتن از عارفان به لغت هم مانند ابومهدیه و ابومسحل کتابی در «غریب» نام برده و دربارهٔ جهم بن خلف گفته که او عالم به غریب و شعر بوده است.[1]

از کتاب *کاروند* جز همین وصفی که در کتاب جاحظ از آن دیده می‌شود اثر دیگری در دست نیست، ولی چنانکه گفته شد از تکه‌هایی که از نوشته‌های ساسانی به طور پراکنده در مآخذ ادبی عربی ترجمه یا اقتباس و نقل شده‌اند، می‌توان کلیاتی در این زمینه به دست آورد.

در اینجا شاید اشاره به این نکته بی‌فایده نباشد که چون غالب مطالبی که در کتابهای ادبی عربی از نوع کتابهای جاحظ یا *عیون‌الاخبار* ابن‌قتیبه یا کتاب الکامل مبرِّد و نظایر اینها نقل شده‌اند گلچینی بوده‌اند از مطالب مختلف و حکایات یا نکته‌هایی که بدیع یا جالب به نظر می‌رسیده‌اند به مصداق همین تعریفی که برای ادب کرده و گفته‌اند *الادب هوالاخذ من کل شیی بطرف* یعنی ادب

۱. الفهرست، ص ۲۲، ۳۳، ۳۵، ۴۳، ۴۶، ۶۷، ۶۸.
نیز نک: عیون الاخبار، ج ۱، ص ۴۵ و ۴۶ زیر عنوان «قرأتُ فی التاج انّ ابرویز قال لکاتبه».

آن است که از هر موضوعی چیزی بدانی، غالباً به صورت عباراتی کوتاه و مختصر و پراکنده نقل شده‌اند و مطالبی هم که از آثار پارسی یا ترجمهٔ آنها در همین زمینهٔ بلاغت و دبیری در آن مآخذ ادبی نقل شده خارج از این قاعدهٔ کلی نیست، بنابر این نباید انتظار داشت که در آنها مطالب مشروحی در این زمینه یافت؛ بلکه باید به همین اندازه قانع بود که با بررسی همان قطعات و با تلفیق آنها اطلاعاتی ولو اجمالی دربارهٔ آیین نگارش دیوانی و برخی از قواعد و قوانینی که رعایت آنها را ضروری می‌شمرده‌اند به دست آورد.

تکه‌هایی از یکی از تاجنامه‌های ساسانی

از تکه‌هایی که ابن‌قتیبه از یکی از تاجنامه‌های ساسانی در کتاب «عیون‌الاخبار» نقل کرده چنین برمی‌آید که آن تاجنامه در ضمن مطالب دیگری که در برداشته شامل دستورهایی هم در آیین بلاغت و سخنوری بوده و از حُسن اتفاق یکی از قطعه‌هایی که ابن‌قتیبه از این کتاب نقل کرده در همین زمینه است.

در این قطعه که طبق معمول نوشته‌های ساسانی غالباً منسوب به شاهان یا بزرگان است، از گفته‌های خسروپرویز به دبیرش نقل شده و چنانکه در جای دیگر ذکر شده همهٔ این گونه نوشته‌ها نتیجهٔ تجارب خردمندان و ذوق و قریحهٔ دبیران و وزیران با علم و تدبیر بوده است. از این نوشته‌ها می‌توان به چند گونه مطلب در زمینهٔ آنچه از دبیران دیوان از لحاظ صفات اخلاقی و فضائل معنوی و معلومات بلاغی و بیانی و اطلاعات دیوانی انتظار می‌رفته است برخورد و شاید تکرار این مطلب لازم نباشد که همهٔ این مطالب به صورت عباراتی کوتاه با الفاظ کم و معانی متراکم بدانگونه که در کلمات قصار معمول است بیان شده و چون مربوط به قواعد بلاغی و بیانی است غالباً بیان مقصود آنها نیاز به تفسیر و توضیح دارد.

آنچه از صفات اخلاقی و فضائل معنوی که انتظار می‌رفته است دبیران

خود را بدانها بیارایند و از این قطعه برمی‌آید، صفاتی است همچون رازداری، راست‌گویی، خیرخواهی و اخلاص، نیک‌نفسی، عفت، امانت در ادای وظیفه و مانند این گونه صفات که همیشه و در همهٔ جوامع مطلوب و پسندیده بوده‌اند.

و آنچه دربارهٔ دستورکار و آیین نویسندگی در این قطعه آمده با همان روش انشاه و با همان ترتیب چنین است:

«چون می‌اندیشی با تأنّی بیندیش».

«و چون می‌نویسی در اداء مقصود مبالغت کن».

«از سخنان زائد که افزون بر کفایت است کمک نگیر».

«در محقّق ساختن سخن خود کوتاهی مکن که غفلت از آن سخن را زیان می‌رساند».

«سخن را با سخن دیگر مپوشان (مشتبه مساز)».

«و معنایی را از معنای دیگر دور مگردان».

«نوشته‌ات را از سه چیز فراتر گیر:

از فروتنی‌ای که آن را سبک و خوارمایه سازد.

از پراکندگی که آن را گنگ و نامفهوم گرداند.

از معانی فروافتاده‌ای که سخنت را فروافکند».

«معانی بسیار را در الفاظ کم بگنجان».

«سخنت را فراگیر همهٔ اندیشه‌هایت گردان تا چنان نشود که آنچه در ذهن داری سترگ و آنچه بیان می‌کنی ناچیز باشد».

«سخن دبیر باید درخور بلندی پایگاه و بزرگی پادشاه باشد، پس سخنت را به تناسب بزرگی و رفعت او بلند و برتر بدار».

«و بدان که سخن بر چهارگونه است نه بیش و نه کم: *امر و استفهام و خبر و طلب*».

«چون امر می‌کنی در سخن محکم و استوار باش».

«چون از چیزی می‌پرسی سخنت را روشن و آشکار بیان کن».

«چون چیزی طلب می‌کنی با نرمی و ملاطفت طلب کن».
«چون از چیزی خبر می‌دهی آن را محقق بساز».[۱]

در همین زمینه جهشیاری هم روایتی نقل کرده به این مضمون:

پادشاهان ایران دبیران دیوان رسائل را سخنگویان خود می‌خواندند وبه آنها می‌گفتند میل به کوتاه کردن سخن شما را وانداردکه از مطالب خود بکاهید و در نظم و ترتیب آنها کوتاهی کنید و از جهد و مبالغه در بیان مقصود غفلت ورزید و در اقامهٔ حجّت در جایی که لازم است سستی روا دارید.[۲]

سخنی از جمشید

و مسکویه هم در *جاودان‌خرد* قطعه‌ای را در آیین نویسندگی از زبان جمشید خطاب به دبیر دیوان رسائلش چنین نقل کرده است: «نوشتهٔ تو زبان من و خبردهنده از نهان امر من است. راه را به سوی هوش و ادراک کوتاه کن و به حدود امور احاطه داشته باش و ترتیب مطالب را به نسبت اهمیت و شایستگی آنها قرار بده».[۳]

موضوع نظم و ترتیب در میان مطالب و نیامیختن آن‌ها به یکدیگر که در عبارت بالا بدان اشاره شده و در مآخذ دیگر عربی هم از آثار پارسی روایت گردیده، در کتابهای ادبی عربی بازتابی گسترده‌تر داشته است؛ چون گذشته از این روایات سخن‌شناسان عربی این نظم و ترتیب را که برای ایشان تا حدی بدیع می‌نموده بارزترین صفت مشخصهٔ آثار ترجمه شده از فارسی یافته‌اند، تا جایی که آن را جوهر اصلی بلاغت فارسی شمرده‌اند و این عبارت را که «از فارسی زبان پرسیدند بلاغت در چیست؟ گفت: در شناختن فصل از وصل» (به معنی این که نویسنده بداند در کجا مطلبی را از مطلب سابق جدا کند و در کجا آن را بدان

۱. عیون الاخبار، ج ۲، ص ۲۳.
۲. الوزراء و الکتاب، ص ۳.
۳. جاودان خرد (الحکمة الخالدة)، ص ۶۵.

پیوندد) هم جاحظ در «البیان والتبیین»[۱] و هم ابوهلال عسکری در «الصناعتین»[۲] و هم بیهقی در «المحاسن و المساوی»[۳] به عنوان اصل مهمی در بلاغت زبان فارسی نقل کرده‌اند. و ابوهلال عسکری این عبارت را هم از گفته‌های بزرجمهر در همین زمینه آورده است که گفت:

«چون مردی را ستودی و دیگری را نکوهیدی، آن دو سخن را از یکدیگر جدا ساز، تا ستایش از نکوهش باز شناخته شود. همچنانکه در نوشته‌هایت هنگامی گفتاری را آغاز می‌کنی که گفتار پیشین را به پایان برده باشی»[۴].

معیارهایی برای بلاغت

حال اگر بخواهیم با بررسی این مطالب که از نوشته‌های پارسی بدین صورت به نوشته‌های عربی راه یافته معیارها یا بعضی از معیارهایی را که در آن دوران برای بلاغت در گفتار و نوشتار می‌شناخته‌اند و سخن خوب را با آنها می‌سنجیده‌اند و آموختن و عمل بدانها را هم وظیفهٔ اصلی دبیران دیوان می‌دانسته‌اند به دست آوریم، این معیارها به دست می‌آیند:

نخستین گام در راه نویسندگی خوب، خوب اندیشیدن است و مراد از آن اندیشیدن با تأنی و با شکیبایی است نه با شتاب و بی‌صبری تا برای نویسنده حد و مرز آنچه می‌بایستی به قلم آورد مشخص گردد و همهٔ مطالبی که می‌بایستی در نوشته بگنجاند اجمالاً در ذهن مرتب گرداند.

سخن نویسنده یعنی مجموع کلمات و تعابیری که برای بیان اندیشهٔ خود به‌کار می‌برد، باید اندیشه را تمام و کمال فراگیرد. این نشانهٔ بی‌مایگی نویسنده است که سخنانش از بیان تمام معانی که در ذهن دارد کوتاه ماند و چیزی از آن ناگفته و نانوشته همچنان در ذهن او بماند.

---

۱. البیان والتبیین، ج ۱، ص ۸۷.
۲. الصناعتین، ص ۴۲۳.
۳. المحاسن و المساوی، ص ۳۹۸.
۴. الصناعتین، ص ۴۲۵.

در به‌کار گرفتن کلمات و تعبیرها به همان اندازه اکتفا کند که برای بیان معنی مورد نیاز باشد. از آوردن کلمات زائد بر احتیاج و آنچه معمولاً برای آرایش سخن و چه بسا برای پوشاندن نارسائی و بی‌مغزی آن به‌کار می‌برند سخت بپرهیزد.

برای بیان هر معنی مناسب‌ترین کلمه‌ای را برگزینند که آن معنی را مستقیماً به ذهن خواننده بنشاند و بکوشد تا سخن خویش را درست قالب اندیشه‌ای سازد که در بردارندهٔ آن است؛ نه آن اندازه تنگ و نارسا که اندیشه را در تنگنا گذارد و نه آن اندازه فراخ و ناموزون که آن را در پیرایه‌های خود بپوشاند.

و این همیشه و در هر زمان مایهٔ اصلی و جوهر بلاغت شمرده می‌شده و معیاری بوده که قدرت نویسنده و بلاغت او را با آن می‌سنجیده‌اند. این گفتهٔ ابن‌المعتز است که خود یکی از علمای بلاغت عربی بوده که گوید «ما رایت بلیغا الارایت له فی‌المعانی اطالة و فی‌الالفاظ تقصیرا». یعنی من هیچ بلیغی را ندیدم که الفاظش از بیان معناهایی که در ذهن دارد قاصر نباشد (ص ۸ و ۹، مقدمهٔ جاودان‌خرد).

سخن از انسجامی طبیعی برخوردار باشد که مطلب را بی‌رنج و مشقتی به ذهن خواننده منتقل سازد. بدین معنی که جمله‌ها و عبارات، هم آن اندازه از یکدیگر جدا و مشخص باشند که با هم آمیخته و به هم مشتبه نگردند و هم آن اندازه به هم پیوسته باشند که مطالب هم‌سنخ از یکدیگر دور نیفتند و پیوند آنها از هم نگسلد و خواننده در فهم مقصود به زحمت نیفتد.

مطالب به ترتیب اهمیت آنها در نامه گنجانده شوند و نویسنده تا وقتی حق مطلبی به تمامی ادا نشده و از بیان آن فراغت حاصل نگردیده به مطلب دیگر نپردازد. و مطالب ناهم‌سنخ را در یک جا جمع نکند و اگر چنین شد آنها را از یکدیگر به خوبی جدا سازد.

دبیر می‌بایستی بیاموزد که در نوشتهٔ خود از به‌کاربردن کلمات و تعبیرهای معمولی و عامیانه دوری گزیند؛ الفاظی برگزیده و عباراتی سنجیده و

درخور مردم با فرهنگ و تربیت‌یافته به‌کار برد و در هر حال حشمت و فخامت کلام را رعایت کند. و همچنین می‌بایستی فراگیرد که نوشتهٔ او صادر از دیوان شاهی است و به همین سبب در انتخاب کلمات باید آن اندازه دقت به‌کاربرد که نوشتهٔ او شایستهٔ آن دیوان و درخور مقام و مرتبهٔ مخاطب آن باشد نه بیش و نه کم.

پیش از این هم گفته شد که نوشته‌های دیوانی به صورتی ساخته و پرداخته می‌شدند که از خلال الفاظ و عبارات و سبک انشاء آنها می‌شد مقام هر یک از نویسندگان و گیرندگان را دانست.

آنچه گذشت اطلاعاتی بود که می توان دربارهٔ فن بلاغت و آیین نویسندگی از آثار بازمانده از آن دوران به دست آورد. دربارهٔ مواد دیگری هم که دبیران دیوان می‌بایستی فراگیرند نیز اطلاعاتی از همین گونه آثار به دست می‌آید که آنها هم برای درک بهتر و جامعتر از فرهنگ دبیران آن زمان مفید و مغتنم است.

در پایان همان قطعه‌ای که از عیون‌الاخبار در آیین نویسندگی نقل شد، از جملهٔ وظایف دبیران یکی هم آگاهی از کیفیت دخل و خرج دیوان و دقت و مراقبت در نگه‌داری حساب و امانت در آن، ذکر شده بود که از آن می‌توان چنین فهمید که ریاضی و حساب و امور مالی و چیزهایی که با دیوان خراج و دیوانهای مالی سر و کار داشته، هر چند از ضروریات اموری بوده که دبیران خراج یا آمار دبیران می‌بایستی از آنها آگاهی کامل داشته باشند، ولی در هر حال جزء موادی بوده است که همهٔ داوطلبان دبیری می‌بایستی آن را می‌آموخته‌اند.

فرهنگ دبیران

در قطعهٔ دیگری که آن را هم ابن‌قتیبه از گفته‌های ایرانیان در مورد فرهنگ دبیران نقل کرده دربارهٔ آب و آبیاری و پل و سدسازی و این قبیل چیزها سخن رفته و ابن‌قتیبه گفته که ایرانیان دبیرانی را که از این امور آگاهی نداشتند در کار دبیری ناقص و نارسا می‌شمردند.

این آگاهی عبارت بوده است از آشنایی با اصول و قواعد و همچنین محاسباتی که برای روان‌ساختن آبها در نهرها و آب‌راهها و کندن قناتها و کاریزها و مانند این کارها که برای بردن آب از رودخانه‌ها به کشتزارهای دوردست یا احداث قنات و کاریز برای شهرها و روستاها ضرورت داشته[1] و همچنین آشنایی با طرز بنای سدّهای استوار بر مجاری رودها و بستن بندها بر پرتگاهها و شناختن گردش ایام از لحاظ زیادت و نقصان آبها و گردش ماه و دگرگونیهای آن و بعضی اطلاعات نجومی که بر طبق معتقدات آن زمان نوعی ارتباط با امر آب داشته‌اند.[2] و همچنین دانستن اوزان و مقادیر و ترازوها و آشنایی با اصول مساحت و اندازه گیری اشکال هندسی، اعم از سطوح یا اجسام و آشنایی با ساختمان پلها و جسرها و دولاب‌ها و ناعوره‌ها[3] بر روی رودها و شناخت ابزارهایی که صنعتگران[4] در این حرفه‌ها به کار می‌برده‌اند و آشنایی با

۱. برای آگاهی بیشتر از اهمیت کاریزها و جویها و رودخانه‌ها در تاریخ سرزمینها نگاه کنید به فصل پنجم از باب اول تاریخ قم، ص ۵۶ ـ ۴۰.

۲. استاد فقید دانش‌پژوه از کتابی نجومی نشانی داده به نام «سر علم زرادشت» از گفته مهان کرد پسر مهرزیار یا مرزبان به روایت سعید پسر خراسان‌خرّه ترجمان برای سپهبد سنسبا که شش نسخه از آن را می‌شناخته و در مقدمهٔ خود بر جاودان‌خرد مسکویه رازی چاپ دانشگاه تهران آنها را شناسانده است.

۳. ۲ / ۳۰ ـ آنچه به دولاب‌ها ترجمه شده در اصل عربی «دوالی» است. دوالی در اینجا کوتاه شده دوالیب است که جمع دولاب است، دولاب و ناعوره به ابزا رهایی گفته می‌شده که از آنها بدین صورت برای بالاکشیدن آب از چاهها یا رودخانه‌های گود و روان ساختن آن در کشتزارها استفاده می‌شده است. این ابزارها در جاهای مختلف به اشکال گوناگون تعبیه می‌شده‌اند و بیشتر به شکل چرخ بسیار بزرگی بوده‌اند که به دور آنها به فاصله‌های کم دلوهای بسیار تعبیه می‌شده و با گردش آن چرخ دلوها در پایین در آب فرو می‌رفته و از آب پر می‌شده‌اند و در بالا در جویی سرازیر و از آب تهی می‌شده‌اند.

۴. صنعتگرانی را که در این امور به کار گرفته می‌شده‌اند، صاحب بن عباد در نامه‌ای که به ساختن پل نوبهار اختصاص داده، با عنوانهای القیّاسین و الجصاصین والمصهرجین یاد کرده است (رسائل صاحب، ص ۷۲). قیّاسین همان اندازه گیران و مهندسانند که عهده‌دار کارهای فنی بوده‌اند. جصّاصین یعنی گچکاران و مصهرجین هم یعنی ساروج‌کاران. جصّاص از جصّ،

←

ریزه کاریهای علم حساب و مسائل دقیق آن[1].

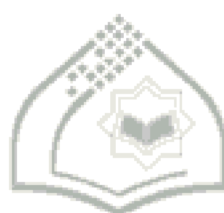
البته مهارت در این امور را از کارشناسان ماهر و ورزیده چشم می‌داشته‌اند نه از دبیران دیوان. زیرا همهٔ این امور که در این قطعه ذکر شده، از امور بسیار فنی دقیق به شمار می‌رفته‌اند که تنها از عهدهٔ محاسبان و اندازه گیران و مهندسان و معماران و مقنّیان و افزارکارانی بر می‌آمده که پیوسته در این امور اشتغال می‌داشته‌اند و گذشته از معلومات نظری تجارب عملی هم می‌اندوخته‌اند.

به جز آنچه گفته شد در طرحهای بزرگ، امور دیگری هم مطرح می‌شده که چه بسا غفلت از آنها موجب زیانهای فراوان و ناکامیهای عظیم می‌شده است و نظایر آنها در تاریخ کم نیست.[2] ولی در هر حال اطلاع کلی و اجمالی دبیران دیوان را هم از این گونه مسائل لازم و مطلوب می‌شمرده‌اند؛ زیرا صدور احکام یا دستورها و نامه‌ها در این گونه امور از دیوان اقتضا می‌کرد که دبیران دیوان در آنها دارای اطلاعات کافی باشند تا بتوانند به خوبی از عهدهٔ وظیفهٔ خود برآیند.

← و جصّ عربی‌شدهٔ گچ فارسی است و مصهرج از صهریج و آن هم عربی‌شدهٔ ساروج است که ترکیبی است از آهک و ماسه و به جای سیمان امروز به کار می‌رفته است.

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۴۴ - ۴۵.

۲. مانند نهری که متوکل خلیفهٔ عباسی برای شهر خود (متوکلیّه) از دجله برید و به نام نهر جعفری معروف گردید. این نهر چهل کیلومتر بالاتر از تکریت از دجله جدا می‌شد و به‌موازات آن شصت کیلومتر بسوی جنوب روان می‌شد تا به متوکلیّه می‌رسید. به گفتهٔ یعقوبی یک میلیون دینار در کار انشعاب این نهر هزینه شد و به گفتهٔ طبری ۱۲ هزار تن در آن کار کردند، ولی سرانجام چنانکه انتظار می‌رفت نشد و آب کمی در آن جریان یافت و شاید همین هم باعث شد که معتصم پس از مرگ متوکل آنجا را رها کرد و به سامرا منتقل گردید (رک سامرا، مقدمه، ج ۱، ص ۲۷).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گفتار سوم

اصطلاحات پارسی در دیوان عربی

الاستان ○ الأسکدار ○ الأوارج ○ الأواره ○ الأوشنج ○ الأنجیذج ○ البَشت ○ البهرج ○ ألتاریج ○ التخمین ○ الجریب ○ الجزیه ○ الجصّاصین ○ جوبذ ○ الجهبذ ○ الدانق ○ الدروزن ○ الدستور ○ الدّولاب ○ الدیوان ○ الرُّزنامج ○ رفوت ○ ستوقه ○ الشُّفّتجه ○ الصّک ○ الطراز ○ الطّسوج ○ الفرانق ○ الفنکال ○ الفهرست ○ الفنج ○ موانیذ ○ هندسه

پس از برگرداندن دیوانهای پارسی به زبان عربی، کلمات و تعبیرهایی هم از آن زبان به عربی انتقال یافت که برخی از آنها به مرور زمان چهرهٔ عربی به خود گرفتند و جزء آن زبان گردیدند و برخی دیگر همچنان در چهرهٔ پارسی یا نزدیک به آن باقی ماندند، به صورتی که اصل آنها شناخته می‌گردند و برخی دیگر به گونه‌ای تغییر شکل دادند که شناخت اصل آنها احتیاج به وقت و تأمل بیشتر دارد.

از واژه‌های بسیاری که در اصطلاحات دیوانی عربی در قرنهای نخستین اسلامی دیده می‌شود که اصل آنها به زبان پارسی برمی‌گردد، چنین پیداست که آنچه را صالح (پسر عبدالرحمن سیستانی) نتوانسته از اصطلاحات پارسی به

عربی برگرداند و آنها را یا به همان صورت یا در حالت تعریب باقی گذارده و در دیوان عربی هم همچنان به کار می‌رفته‌اند کم نبوده است.

اصطلاحات پارسی در دیوان عربی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یک دسته آنها که از اصطلاحات فنّی دیوانی به شمار می‌روند که نمونهٔ آنها را در منابعی همچون کتاب *مفاتیح‌العلوم* خوارزمی می‌توان یافت، و مراد از آن کلمات و تعابیری است که در دیوانها برای بیان انواع وسائل یا وظایف یا اصطلاحات متداول دیوانیان به کار می‌رفته‌اند. و دستهٔ دیگر اصطلاحاتی است که نمودار مشاغل و مراتب و درجات رسمی و اداری در دستگاه حکومت خلفا است، از آن نوع که در کتابهایی همچون *صبح‌الاعشی* ذکر شده. هر چند اینها هم به طور عموم از وظایف دیوانی به شمار می‌رفته‌اند، ولی با دستهٔ اول فرق دارند. به هر حال در اینجا دربارهٔ هر یک از این دو دسته در یک گفتار گفتگو خواهد شد.

این توضیح هم اضافه شود که آنچه از این اصطلاحات در اینجا ذکر می‌شود اصطلاحاتی است که تا قرن چهارم هجری که تألیف کتاب در این رشته‌ها به زبان عربی رواج یافت در زبان عربی باقی مانده بوده‌اند. و اینها به مناسبتهای مختلف در آن کتابها ذکر شدند آن هم نه همهٔ آن اصطلاحات که احتیاج به استقراء کامل دارند، بلکه اصطلاحاتی که در طیّ مطالعات پراکنده به آنها برخورد شده و یادداشت شده‌اند. ولی این را هم باید گفت که هر چند آنچه در اینجا ذکر می‌شود نمودار کامل اصطلاحات پارسی دیوانی در زبان عربی نیست، ولی چون از همین نمونه‌ها هم می‌توان تا حدی دربارهٔ خصوصیات آن دیوانها و کیفیت ترجمهٔ آنها اطلاعات سودمندی به دست آورد، بنابراین در وضع موجود با اطلاع کمی که در این زمینه‌ها در اختیار داریم همین اندازه هم بسیار قابل استفاده و مغتنم است. اینک توضیحی دربارهٔ هر یک از این اصطلاحات به ترتیب الفبایی.

الاستان این واژه به دو صورت و دو معنی از فارسی به عربی درآمده، یکی به کسر همزهٔ اول که به گفتهٔ خوارزمی [۱] از اصطلاحات دیوان خراج بوده که در عربی مقاسمه به جای آن به کار رفته است. و مقاسمه آن بوده است که خراج را به جای مبلغ یا مقداری معلوم که از هر جریب کشت دریافت دارند به نسبتی از عین محصول برگیرند، چنانکه پیش از اصلاحات انوشروان در ایران معمول بوده و در دوران خلافت مهدی عباسی هم در بعضی مناطق دوباره معمول گردید. اگر این کلمه درست ضبط شده و تحریفی در آن روی نداده باشد، باید از «استدن» پارسی باشد که بمعنی گرفتن است، و دیگری به ضمّ همزه (اُستان) است که به بخشی از بخشهای کشور گفته می‌شده. و آنچه در دیوان عراق شهرت داشته بخشهای سرزمین عراق بوده که در روزگار ساسانیان همهٔ آنجا به دوازده استان تقسیم می‌شده و همان تقسیمات هم با همان نامهای فارسی خود به دیوانهای عربی راه یافته و قرنها در دیوانهای خلافت مورد عمل بوده و قرنها گردش دیوان خراج بر اساس همان تقسیمات می‌گشته است. نام این استانهای دوازده گانه را در نخستین کتابهای جغرافیایی عربی مانند المسالک والممالک ابن خردادبه و کتاب الخراج قدامة‌بن جعفر و همچنین در معجم‌البلدان یاقوت می‌توان یافت. املای این کلمه در پارسی به کسر همزه است، در قاموس به ضمّ همزه ضبط شده ولی در المسالک والممالک در یکجا استان به فتح همزه [۲] و در معجم‌البلدان استان به کسر همزه چاپ شده، [۳] ولی در هیچ یک از این موارد به صورتی که معمولاً لغتی را ضبط می‌کنند ضبط نشده است. استان در لهجه‌های مرکزی ایران به کسر همزه و در لهجه‌های شمالی ایران به فتح همزه تلفظ می‌شود. [۴]

---

۱. مفاتیح العلوم، چاپ سلفیّه، مصر ۱۳۴۲ هـ . ق . ص ۴۰.

۲. المسالک و الممالک، ص ۵.

۳. معجم البلدان، ج ۱، ص ۴۰.

۴. برهان قاطع، در کلمهٔ استان حاشیهٔ دکتر محمد معین دیده شود.

الأسکدار

از اصطلاحات دیوان برید است. خوارزمی اصل آن را پیش از تعریب «ازکوداری» یعنی «از کجا داری» نوشته و در تعریف آن گوید که آن مدرج[1] یعنی بسته یا طوماری است که در آن شمارهٔ خریطه‌ها و نامه‌های رسیده و فرستاده و صاحبان آنها را می‌نوشته‌اند[2] و در جایی هم آن را مدرج یا طوماری نوشته که فهرست همهٔ نامه‌هایی که برای مهر کردن (به دارالانشاء) می‌فرستاده‌اند در آن ثبت می‌شده[3] و «خریطه» هم به ظرف یا کیسه‌ای می‌گفته‌اند که همهٔ نامه‌هایی را که با پیک می‌بایستی فرستاده شوند در آن می‌نهاده و آن را مُهر می‌کرده‌اند. و بعضی از لغت‌نویسان «اسکدار» را در معنی همین خریطه به‌کار برده‌اند.[4]

در لغتنامه‌های عربی معاصر نیز چنین تعریف شده است: «اسکدار» از زبان فارسی گرفته شده، در اصطلاح دیوانی، به مدرجی گفته می‌شده که در آن همهٔ نامه‌هایی که برای مُهر و تأیید آماده می‌شده و همچنین شمارهٔ خریطه‌ها و نامه‌های وارده و صادره و نام صاحبان آنها در آن ثبت می‌شده؛ بنابراین مرادف پرونده در زمان حاضر است. و در اصطلاح بریدی (پستی) سجلّی است که در آن شمارهٔ بسته‌ها و نامه‌ها و همچنین ساعت ورود و خروج آنها تدوین می‌شده است.[5]

اسکدار در دیوانهای فارسی اسلامی هم به همین صورت به‌کار رفته و معروف هم بوده، ولی در فارسی آن را بیشتر به معنی پیک سواری که با شتاب به جایی فرستاده می‌شده و حامل چنین نامه‌هایی بوده به‌کار برده‌اند. در لغت‌الفرس اسدی در معنی اسکدار چنین آمده: و آن بریدی باشد که از بهر شتاب به هر

---

۱ . «الادراج، لف‌الشیئ فی‌الشیئ، و ادرج‌الکتاب فی‌الکتاب، ادخله و جعله فی درجه ای فی طیّه، و درج‌الکتاب، طیّه و داخله» (لسان‌العرب).

۲ . مفاتیح، سلفیه، ص ۴۲. ۳ . مفاتیح، سلفیه، ص ۵۰.

۴ . «الاسکدار، خریطة الفیج، یضع فیها الکتب» «السامی فی الاسامی» به نقل لغتنامه از آن.

۵ . المرجع، تألیف عبدالله العلائلی، ج ۱، در کلمهٔ اسکدار در کتاب الوزراء و«الکتاب این روایت از ابن‌المدبّر نقل شده: «کنت اتقلّد مجلس الأسکدار فی دیوان الخراج ...» ص ۱۹۹.

فرسنگی اسبی و منزلی داشته باشد در راه با توشه، چون از اسب فرود آید بر آن دیگر نشیند و شکم بسته دارد تا زور صعب به وی نرسد. و شاید به همین سبب برخی از لغت‌نویسان اسکدار را معرّب «اسب گذار» دانسته‌اند. موارد استعمال اسکدار را به این معنی در تاریخ بیهقی فراوان می‌توان دید که برای روشن شدن معنی آن چند نمونه در اینجا ذکر می‌شود:

«نامه در نوشت و گفت تا در خریطه کردند و مهر اسکداری نهادند».

«نماز دیگر پیش امیر نشسته بودم. اسکدار خوارزم را به دیوان آورده بودند حلقه برافکنده و بر در زده. دیوانیان دانسته بودند که هر اسکداری که چنین رسید سخت مهم باشد» ـ بر راه بلخ اسکدار نشانده بودند و دل در این اخبار بسته و هر روز اسکدار می‌رسید.[1] روز یک شنبه، دو روز مانده از ذی‌الحجه اسکداری رسید از در بندر.. حلقه بر افکنده، چند جای بر در زده، آن را بگشادند ... امیر فرمود سرای خالی کرد جهت خبر اسکدار. نوشته بود صاحب برید در بند که ....[2]

الأوارج معرّب از آوارهٔ فارسی است، و آواره به دفتری می‌گفته‌اند که در آن نام بدهکاران خراج و مبلغ بدهی آنها را یک به یک از دفتر کل که به نام قانون خوانده می‌شده در آن نقل می‌کرده‌اند و در زیر هر نام هر مبلغی که هر بار بابت آن بدهی پرداخت می‌کرده به شکل سیاهه ثبت می‌کرده‌اند تا تمام شود.[3] کلمهٔ آواره به همین صورت در

---

۱. این موارد را در لغتنامه در اسکدار خواهید یافت.

۲. تاریخ بیهقی، ج ۲، چاپ دانشگاه تهران، ص ۷۸۹.

۳. خوارزمی، سلفیه، ص ۳۷ «و احمل ارباب الخراج علی رسومهم القائمة و شروطهم الثابتة و دستورات البلد الخالد و **اوارجاته** الواضحة، من دون تغییر لسنّة» رسائل صاحب‌بن عباد، ص ۵۷، در فرمان تصدی خراج اصفهان.

«الاوارجه، من کتب اصحاب الدواوین معرّب آواره، ای الناقل، لانه ینقل الیها الانجیذج ـ

←

دیوانهای فارسی اسلامی هم به کار می‌رفته است. در اشعار معزی آمده:

بس دیر نمانده است که ملک ملکان را
آرند به دیوان تو آواره و دفتر[1]

و به معنی آمار و آماره و آوار که حسابهای پراکندهٔ دیوانی در آن نویسند نیز معنی شده است.

الأواره این همان کلمهٔ آوارهٔ فارسی است که در اصطلاحات دیوان خراج که خوارزمی آنها را ذیل عنوان «اسماء الذکور و الدفاتر و الأعمال» ذکر کرده به صورت الأوارج معرّب شده و معنی آن گذشت. ولی در دیوان رسائل به همین صورت فارسی آن به کار برده شده و در اینجا باز به گفتهٔ خوارزمی به خلاصه یا سیاهه‌ای گفته می‌شده که در آخر کتاب یا نامه به آن افزوده می‌شده یا نامهٔ دیگری که به نامهٔ اصلی به صورت پیوست ضمیمه می‌گردیده است.[2]

الأوشنج خوارزمی معنی آن را پیچیده و فراهم آمده (المطویّ و المجموع) نوشته و گوید کلمه‌ای است فارسی که به صورت عربی درآمده[3] گفته‌اند اصل این کلمه در فارسی أُشنه است و آن گیاهی است که چون لبلاب به درختان پیچد[4]. شاید این همان معنایی باشد که بعدها برای بیان آن *طومار* به کار رفته است.

← الذی یثبت فیه ما علی کل انسان ثم ینقل الی جریدة الاخراجات و هی عدّة اوارجات» (قاموس).

۱. به نقل لغتنامه در آواره.

۲. خوارزمی، سلفیّه، ص ۵۰.

۳. مفاتیح، ص ۳۹.

۴. تحقیق المصطلحات التاریخیة الواردة فی کتاب مفاتیح العلومْ للخوارزمی، اعداد، یحیی الخشّاب ـ الباز العرینی، مستخرج من «المجلة التاریخیة المصریة، العددا لسابع، ـ ۱۹۵۶ / ج ۲، ص ۳۲۱. «أُشنه ـ بضم اول و فتح ثالث ... نام دارویی هم هست خوشبوی که آن را دواله می‌گویند ... و مانند عشقه و لبلاب بر درخت پیچیده ...» (برهان قاطع).

الاَنجیذج معرّب از فارسی و به معنی ملفوظ است. خوارزمی که این معنی را برای آن آورده اصل فارسی آن را ذکر نکرده ولی در قاموس انجیذج به حسابهای پراکنده‌ای‌گفته شده که به دفتر اوارجات نقل می‌شده و در شرح قاموس انجیذج پاره پاره معنی شده. بنابراین باید فارسی آن انجیده باشد که به معنی ریز ریز شده است.[۱]

اَلبَسْت از اصطلاحات دیوان آب و به گفتهٔ خوارزمی واحدی بوده برای تقسیم آب میان برزگران و اصل آن سوراخی بوده به طول و عرض یک‌جو که آب از آن می‌گذشته و هر گشاد و بست آن در زمانی معین یک واحد به حساب می‌آمده و در اصل از اصطلاحات محلی مردم مرو بوده،[۲] ولی بعدها برای هر دهانهٔ رود یا جوئی که محل تقسیم آب بوده نیز به کار رفته است.[۳] این کلمه در فارسی هم همچنان به همین معنی به کار می‌رفته است.[۴] مقدار رسمی بست در دیوان آب یک دهم فنگال یا پنگان بوده که شرح آن خواهد آمد و در این شعر خسروانی هم از بست همین معنی یعنی واحد تقسیم آب قصد شده است.

وگـرش آب نـبودی و حـاجتی بـودی
ز نوک هر مژه‌ای آب راندمی صد بست[۵]

البَهرَج سکّه قلب و ناسره از نبهرهٔ فارسی است.[۶] ابن درید در جمهره (۳ : ۲۹۸) گوید بهرج اگر چه فارسی است، ولی

---

۱ . ن . ک . خوارزمی، ص ۳۹، قاموس و شرح قاموس در کلمهٔ ورج، لغتنامه و سایر فرهنگ‌های فارسی در انجیده.
۲ . خوارزمی، مفاتیح، ص ۷۱.
۳ . الالفاظ الفارسیة المعربة: «البست فارسی محض و هو مفتح الماء فی فم النهر او الجدول».
۴ . قسمت آب که برزگران بر هم بخشند (فرهنگ اسدی) و منشأ آن بستن و گشادن آب بوده است (انجمن ارا).
۵ . ن . ک . لغت نامهٔ دهخدا در کلمه بست.
۶ . جوالیقی: المعرّب من الکلام الاعجمی، ص ۴۸.

عرب آن را به کار برده و به معنی هر چیز پست است. و صاحب المعیار (۱: ۲۵۳) و همچنین در جمهره (۳: ۵۰۰) آن را مانند جوالیقی معرب از نبهره دانسته‌اند[1] و صاحب لسان گوید اصل این کلمه هندی و «بنهله» بوده و از آن زبان به فارسی درآمده و بنهره شده و از فارسی به صورت بهرج به عربی نقل شده است، و بیرونی در الجماهر گوید و بهرج نزد کسانی که آن را از فارسی تعریب کرده‌اند ردیء و پست است و لفظ در اصل منقول از هندی است که نیکو را بهله گویند و ردیء و پست را بنهله و همچنین در فارسی بهله (بمعنی نیکو باشد) چنانکه بهترین زبانهای آنان ـ پهلوی منسوب به جودت است و درهمهای پست را نبهره گویند.[2] و در برهان آمده نبهره به معنی قلب و ناسره باشد عموماً و سیم قلب راگویند خصوصاً. و در الالفاظ الفارسیه المعرّبه آمده که بهره در فارسی به معنی حصه و نصیب است و بهرج عربی معرب از نبهرهٔ فارسی است که به معنی بی‌بهره و بی‌نصیب باشد.[3]

التاریج خوارزمی گوید بعضی گفته‌اند که تاریج کلمه‌ای است فارسی به معنی نظام و ترتیب و از آن رو آن را تاریج خوانده‌اند که آن دفتری است شامل ابواب متعددی که آگاهی از مجموع یا جملهٔ آنها مورد نیاز است. ولی من گمان می‌کنم که تاریج مصدر باب تفعیل از کلمهٔ اوارج است.[4]

التخمین این کلمه را خوارزمی در اصطلاحات دیوان خراج و معنی آن را تعیین اندازه و مقدار محصولات کشاورزی بر حسب گمان و تقدیر نوشته و گفته است که از خمانای

۱. به نقل از حاشیهٔ احمد محمد شاکر المعرّب، ص ۴۸.
۲. به نقل دکتر معین از او در حاشیهٔ برهان. ۳. الالفاظ الفارسیة المعرّبة، ص ۲۸.
۴. شرح آن در کلمهٔ اوارج گذشت.

فارسی که لفظ شک و ظنّ است مشتق شده است[1] علامه قزوینی پس از نقل این گفتهٔ خوارزمی که «از «خمانا»ی فارسی که به معنی ظن و شک است (یعنی لابد گمان) مشتق است گوید و هو قریب من‌الصواب جداً»[2] و علامه دهخدا هم خمانا را به احتمال قوی همان گمان فارسی دانسته.[3] باید افزود که واژهٔ گمانه را مقنّیان برای چاهی به‌کار می‌برند که در آغاز کار کندن قنات در جایی که گمان می‌کنند آب ده است ولی یقین ندارند می‌کنند تا وجود آب و عمق آن را به دست آورند.

الجریب خوارزمی آن را از کلماتی که در «دیوان الضیاع و النفقات» به‌کار می‌رفته و از اصطلاحات مساحت‌گران زمین ذکر کرده و در جای دیگر معنی دیگری هم برای آن آورده که معلوم می‌شود در زمان او جریب هم واحد مساحت بوده و هم واحد وزن.[4] در واحد مساحت مقدار آن را شصت ذراع در شصت ذراع یعنی سه هزار و ششصد ذراع گفته و در واحد وزن که آن را از پیمانه‌های خراسان شمرده مقدار آن را ده قفیز نوشته، با تصریح به اینکه این مقدار در شهرهای مختلف فرق می‌کرده. علت این‌که جریب در هر دو معنی به‌کار رفته این است که این کلمه در اصل برای وزن یعنی پیمانه بوده و چون به تدریج مقدار زمینی را هم که به مقدار کشت یک جریب بذر بوده یک جریب زمین خوانده‌اند، رفته رفته استعمال آن در مساحت فزونی یافته و در وزن کاستی گرفته تا جایی که در قرنهای بعد عموماً برای مساحت به‌کار رفته است؛ چنانکه در بعضی جاها مساحت زمین را با فنجان که واحدی برای اندازه‌گیری آب بوده می‌سنجیدند و یک جریب زمین را معادل نصف فنجان شمرده‌اند.[5]

---

۱. مفاتیح العلوم، ص ۶۰، ۶۱.
۲. یادداشتهای قزوینی ج ۲ / ص ۴۴.
۳. لغت نامه در واژه تخمین.
۴. مفاتیح العلوم، ص ۶۶ و ۶۷.
۵. «لسان‌العرب: و قیل الجریب من الارض نصف الفنجان».

جوالیقی گوید جریب معرّب است؛[۱] ولی اصل فارسی آن را ذکر نکرده است. این اصل را در کتابهای دیگر به صورت «گرید» یا «گری» می‌یابیم.[۲]

الجزیه خوارزمی آن را از اصطلاحات دیوان خراج آورده و گفته که جزیه تعریب از گزیت است و گزیت در فارسی به معنی خراج است.[۳] بنابراین گزیت در ایران گذشته از مالیات سرانه که به آن سرگزیت می‌گفتند، برای مالیات زمین هم به کار می‌رفته، ولی در دوران اسلامی جزیه تنها به مالیات سرانه که از اهل ذمه می‌گرفتند گفته می‌شد و برای مالیات زمین کلمهٔ خراج را به کار می‌بردند؛ هر چند گاهی به جای ارض الخراج «ارض الجزیه» هم گفته شده است.[۴]

۱. «المعرّب من الکلام الاعجمی» آنچه آقای احمد شاکر چاپ کننده و حاشیه‌نویس این کتاب در ذیل کلمهٔ جریب به استناد آنکه این کلمه در لسان العرب به عنوان یک واحد وزن به کار رفته آن را بر خلاف جوالیقی عربی پنداشته بی‌مطالعه و نادرست است. بی مطالعه از آن رو که به دنبالهٔ آنچه در لسان‌العرب در همین زمینه از ابن‌درید یکی از علمای معروف لغت عربی نقل شده که گفته است «من این کلمه را عربی نمی‌دانم» توجه نشده و نادرست به آن سبب که به تصریح خوارزمی جریب در اصل پیمانه‌ای بوده است که در روستاهای خراسان به کار می‌رفته نه در جزیرةالعرب.

۲. ن. ک. ملخّص اللغات حسن خطیب، السامی فی الاسامی، مهذّب الاسماء، معرّب گری بفتح گاف فارسی بمعنی پیمانه است (از غیاث اللغات) معرّب گری: در لهجهٔ طبرستان گری گویند از یادداشتهای دهخدا، لغتنامه در جریب.

در فارسنامه هم به جای جریب گری آمده. ابن‌بلخی در بیان مقدار خراج در زمان انوشروان چنین نوشته است: «کشتهای غله بوم از یک گری زمین، خراج یک درم سیم نقره. زمین رزبوم از یک گری زمین خراج هشت درم ...» فارسنامه ابن‌بلخی به اهتمام سیدجلال تهرانی، تهران ۱۳۱۳ ص ۷۶، در اینجا این توضیح را باید افزود که در این چاپ از فارسنامه که موردمراجعه‌بود به‌جای گری بارا بی‌نقطه گزی بازای نقطه دار چاپ شده که مسلماً غلط است.

۳. مفاتیح، سلفیه ص ۳۹.

۴. در کتاب تاریخ التمدن الاسلامی در این باره چنین آمده: «جزیه و خراج همانندند، بدان جهت که هر دو از غیر مسلمانان و سالی یک بار در وقت معینی اخذ می‌شود و جزء اموال فیئی

←

الجَصّاصین از اصطلاحات فنی و مهندسی دیوان آب به معنی گچکاران. در رسائل صاحب‌بن عباد آمده است:[۱] «و قد جمعتُ وجوه القبّاسین والجصّاصین و المُصَهْرجین ....و تقدمت الیهم ببناء السّدّ» یعنی «بزرگان حسابگران و گچکاران و ساروج‌کاران را گرد آوردم و بنای سد را به آنها واگذاردم».

جُوبَذ از اصطلاحات دیوان آب مرکب از دو کلمهٔ فارسی جو (نهر) و بذ (رئیس و صاحب) ـ چنانکه در کلمهٔ سپهبد و دبیربد ـ مرادف کلمهٔ میرآب در زمانهای بعد. این سمت در رسائل صاحب بن عباد در فرمانی که برای تصدی امر رودخانهٔ زرین‌رود و تقسیم آب آن میان روستاها و صاحبان حق‌آبه نوشته شده، چنین توصیف شده است: «و تقع‌الاستعانة بالجوبذین الثقات الذین لایوطئون العشوة و لا یقبلون الرشوة» یعنی در این مهم از جوبذها (میرابها)ی قابل اعتماد مدد بگیر، آنها که ناسنجیده گام برنمی‌دارند و رشوه نمی‌ستانند.[۲]

← محسوبند، ولی جزیه با در آمدن به دین اسلام از میان می‌رود لیکن خراج هیچگاه ساقط نمی‌شود. جزیه از مستحدثات اسلام نیست و از نخستین دوره‌های تمدن قدیم سابقه دارد. حوالی قرن پنجم پیش از میلاد یونانیها از ساکنان سواحل آسیای صغیر در مقابل حمایت آنان از حملات فینیقیها که در آن زمان از اتباع ایران بودند جزیه‌ای دریافت می‌کردند ... ایرانیان هم از رعایای خود چنین مالیات سرانه‌ای دریافت می‌کردند. و چنانکه ابن‌اثیر در ضمن کارهای انوشیروان ذکر کرده بزرگان و خاندانهای ممتاز و سپاهیان و مرزبانان و دبیران و همهٔ آنها که در خدمت شاه بودند از این مالیات معاف بودند ... و ظاهراً عربها لفظ و معنی هر دو را از ایرانیان گرفتند و لفظ آن را به شکل عربی درآوردند و جزیه گفتند و در کیفیت آن هم تعدیلی به وجود آوردند (تاریخ التمدن الاسلامی ـ جرجی زیدان ج ۱، ص ۲۰۹ ـ ۲۰۸ چاپ سوم).

۱. رسائل صاحب بن عباد، ص ۷۲.

۲. رسائل صاحب بن عباد، ص ۵۴، صححّها و قدم لها عبدالوهاب عزّام و شوقی ضیف، الطبعة الاولی، الناشر دارالفکر العربی، ص ۵۴.

الجَهْبَذ این کلمه را خوارزمی خزانه‌دار معنی کرده است[۱]. جهبذ معرب گاهبد است که در دیوان خراج ساسانی وظیفه‌ای شبیه همین را داشته یا به قول هرتسفلد نگهبان مسکوکات و نقدینه‌های خزانه بوده،[۲] و شاید به همین مناسبت هم در عربی گذشته از این معنی دیوانی به معنی صیرفی یعنی کسی که در نقد طلا و تشخیص عیار آن مهارت داشته باشد[۳] و همچنین به معنی هر نقاد دانا و ماهری به کار رفته است.[۴]

استعمال جهبذ در دیوانهای ایران پس از اسلام نیز به همین صورت و ظاهراً با همین وظیفه کاربرد داشته است. در تاریخ قم، دربارهٔ دیوان قم چنین آمده: «و در خراج ستدن اختیار جهبذ را بوده است و کاتب تاریخ و روز نامج را که بر جهبذ مشرف بوده‌اند نه عاملان را».[۵]

الدانق از اصطلاحات دیوان خزانه و مساوی یک ششم درهم و چهار تسو است[۶]. این کلمه صورت عربی‌شده از دو واژهٔ فارسی با دو معنی جداگانه است: یکی همین است که در دیوان خزانه به کار می‌رفته و خوارزمی آن را و معنی آن را ذکر کرده که معرّب دانگ فارسی است[۷] که آن هم یک ششم هر چیز است و به چهار تسو تقسیم می‌شود و دیگر آن است که در عربی به معنی حبّه به کار رفته که

---

۱. خوارزمی در معنی کلمهٔ (البرأة) گوید: حجّة یبذلها الجهبذ اوالخازن للمؤدّی بما یؤدیه الیه (مفاتیح، ص ۵۵) یعنی برأة سندی است که جهبذ یا خزانه‌دار در برابر مالیاتی که مؤدّی می‌پردازد به او می‌دهد.

۲. هرتسفلد، پایکولی، شمارهٔ ۳۴۷، به نقل کریستن سن از او در ایران ساسانی، ص ۱۱۸.

۳. انساب سمعانی: «حرفة معروفة فی نقدالذهب» به نقل لغتنامه از آن.

۴. «الجهبذ، ج جهابذه: الناقد العارف بتمییز لجیّد من الردئ (فارسیة) المنجد، اقرب الموارد و دیگر لغتنامه‌های عربی.

۵. تاریخ قم، ص ۱۶۱.

۶. مفاتیح العلوم، ص ۴۱.

۷. غبسی، الالفاظ الفارسیة المعرّبه، المنجد.

آن صورت عربی‌شدهٔ دانه است، نه دانگ و عدم‌توجه به این نکته گاهی موجب التباس در معنی آن می‌شود.[۱]

الدروزن دفتر مسّاحان و زمین‌پیمایان که زمینهای مساحت‌شده را در آن ثبت می‌کرده‌اند. خوارزمی این کلمه را جزء اصطلاحات دفتری و زیر عنوان اسماءالذکور والدفاتر و الاعمال ذکر کرده است.[۲]

الدستور در اصطلاح دیوانی به دفتری گفته می‌شده که همهٔ حسابهای افراد از دفتر سواد به آن منتقل می‌شده[۳] و پیوسته مورد مراجعه و استناد بوده، و در فارسی به تعبیر صاحب برهان کتابی را می‌گفته‌اند که در آن مایحتاج چیزها نوشته شده باشد. در نامه‌های صاحب بن عباد در فرمانی که وی برای سرپرستی امر رودخانه‌ای نوشته و راهنماییهایی که دربارهٔ تقسیم آب رودخانه به صاحبان حق‌آبه کرده از «الدستورات‌القدیمه» سخن گفته که تقسیم آب را به موجب آنچه در آنها آمده انجام دهد: «علی ما توجبه الدستورات القدیمة»[۴] و در نامه‌ای دیگر از وی خطاب به مسؤول خراج اصفهان باز از همین دستورات سخن گفته که می‌بایستی وصول خراج بر اساس آنها باشد: «و احمل ارباب الخراج علی رسومهم القائمة و شروطهم الثابتة و دستورات البلد الخالدة».[۵]

---

۱. نظیر این عبارت کتاب الالفاظ الفارسیة المعرّبه است «که در معنی الدانق آمده»، فارسی دانگ و معنای حبّه ویراد به سدس الدرهم».

۲. مفاتیح العلوم، چاپ المطبعه السلفیه، مصر، ۱۳۴۲ هـ. ق. ص ۳۹.

۳. مفاتیح، سلفیّه، ص ۳۹.

۴. رسائل الصاحب بن عباد، ص ۵۴.

۵. رسائل الصاحب بن عباد، ص ۵۷.

الدّولاب خوارزمی آن را ضمن اصطلاحات دیوان آب ذکر کرده و گفته است ابزاری است از ابزارهای آب دادن زراعت.[۱] این کلمه همان دولاب فارسی است.[۲] صاحب قاموس معادل عربی این کلمه را ناعوره نوشته و در شرح قاموس آمده «دلورا پارسیان دول می‌گویند و می‌گویند دولاب یعنی چرخی که به دول آب کشیده می‌شود. و به گفتهٔ صاحب مخصص[۳] دولاب چرخی است بزرگ که بر آن دلوها بسته و بر بالای رودها یا آبهایی که پائین‌تر از زمینها هستند نصب می‌گردد و چون آن چرخ به گردش درآید از یک سوی آن دلوهای خالی بدرون آب روند و از سوی دیگر دلوهای پر بالا آیند و آب خود را در جویی که بالای زمین کنده‌اند بریزند و بدین سان تا وقتی که چرخ بگردد آب از جوی نبُرد».

الدیوان این کلمه که در پارسی ساسانی به همین صورت دیوان و به معنی اداره به کار می‌رفته،[۴] در تشکیلات اسلامی هم با همین صورت و کم و بیش در همین معنی به کار رفته است و چنانکه دیدیم در دوران اسلامی نخستین بار برای دفتری که نام حقوق بگیران و سپس مجاهدان در آن ثبت می‌گردید استعمال شد و سپس به دیوان خراج اطلاق گردید و به تدریج معنی آن توسعه یافت و در مجموع ادارات و دستگاههای وابسته به دولت چه مالی و چه اداری و سیاسی به کار رفت، و در زبان عربی مانند بسیاری از کلمات معرّب مصدر اشتقاق قرار گرفت و از آن کلماتی همچون دوّن و تدوین و مانند اینها مشتق گردید. مؤلفان کتب لغت و ادب

---

۱. مفاتیح، ص ۷۷.
۲. ن. ک. لسان العرب، قاموس و دیگر لغتنامه‌های عربی.
۳. ج ۹ / ص ۱۶۲.
۴. کریستن سن: «دوائر مرکزی عبارت بودند از چند دیوان که کلمهٔ پهلوی است به معنی اداره»، ص ۲۷۶ ترجمهٔ فارسی و ۳۸۸ اصل فرانسه. «هوبشمان صرف و نحو ارمنی».

عربی غالباً به اصل فارسی آن تصریح کرده‌اند،[۱] ولی برخی از آنها در معنی آن دچار خطا شده‌اند[۲] و برخی دیگر به استناد این که در عربی کلماتی از آن مشتق شده، در اصل فارسی آن تردید کرده و آن را عربی و از دوّنت پنداشته‌اند.[۳]

رفوت جمع عربی رفت است به معنی رفته‌ها و سنّتهای قدیم که بدان عمل می‌شود و از مصطلحات دیوان خراج است. این کلمه در چند جا در رسائل صاحب‌بن‌عباد در فرمانهای ولایت کارگزاران در مورد چگونگی وصول مالیات و ضوابطی که بر طبق آن می‌بایستی عمل کنند به‌کار رفته که از همهٔ آنها همین معنی برمی‌آید:

«و امره بان یجری الخراج والمواقفات و سائر اهل المعاملات علی رفوتهم المقدّرة و شروطهم المقنّنة.»[۴]

«و استوف حقوق السلطان علی العبرة القائمة والرفوت الجاریة، والقوانین السابقة».[۵]

«و لا یتجاوز هو ولاهم فی الخفارات و غیرها الرسوم المقرّرة والرفوت المقنّنة، و یستوفی ذلک علی ید الکاتب المنصوب من الدیوان المعمور».[۶]

در تفسیر این کلمه حاشیه‌نویسان کتاب «دکتر عبدالوهاب عزّام و شوقی

---

۱ . مانند، جوالیقی در المعرّب، و صاحب لسان العرب و ابوعبیده و اصمعی و صولی در ادب الکتاب، و ماوَردی در الاحکام السلطانیه و جز اینها.

۲ . این دسته دیوان را از کلمهٔ دیو فارسی به معنی شیطان پنداشته و گفته‌اند که چون آنجا محل دبیران و محاسبانی است که در کار خود مانند شیاطین هستند از این رو محل آنها را به این نام خوانده‌اند و حتی حکایتی افسانه مانند هم برای آن نقل کرده و گفته‌اند، روزی کسری به دبیرخانهٔ خود رفت و دبیران را که سرگرم کار حساب بودند دید که هر یک سر در کار خود فرو برده و گویی با خود سخن می‌گوید و کسری آنها را به دیوانگان تشبیه کرد. بعضی هم نوشته‌اند دیوان همریشهٔ دبیر و از دیبی پارسی باستان به معنی خط گرفته شده است.

۳ . المعرّب، ص ۱۵۴، حاشیهٔ ۵ از احمد محمد شاکر.

۴ . رسائل الصاحب بن عباد، ص ۴۷.

۵ . رسائل الصاحب بن عباد، ص ۵۱.

۶ . رسائل الصاحب بن عباد، ص ۶۲.

ضیف» نوشته‌اند گویا رفوت جمع رفت فارسی است به معنی رفتن و معنای آن اوامر ماضیه است، این گمان بجا است. در همان دوره‌ها این معنی در فارسی هم با عبارت رسمِ رفته (رسم گذشته ـ معمول قدیم) بیان می‌شده است. از تاریخ بیهقی: «و وقت نماز خطبه بر رسم رفته کردند».

«پس [مسعود] کوتوال را گفت بر اثر ما به لشگرگاه آی با جمله سرهنگان قلعه تا خلعت و صلت شما به رسم رفته داده آید ...». «اشتران سلطان را به دیولاخها به رسم رفته گسیل کردند ...». «رسم رفته است که چون وزارت به محتشمی رسد آن وزیر مواضعه نویسد ...». «پس از آن اعیان شهادت و خطهای خود را بدان نویسند، چنانکه رسم رفته است».

از مسعود سعد:

به رسم رفته چو رامشگران و خوش‌دستان
یکی بساخت کمانچه یکی نواخت رَباب[1]

الرُّزنامج این هم از اصطلاحاتی است که خوارزمی زیر عنوان اسماءالذکور والدفاتر والاعمال ذکر کرده و گوید معنی آن کتاب روز است؛ زیرا آن دفتری است که در آن تمام کارکرد روزانه را اعم از دریافتها و پرداختها و جز اینها ثبت می‌کنند[2]. این کلمه شکل عربی همان «روزنامه» فارسی است که در دوران اسلامی در همهٔ دیوانها چه عربی و چه فارسی در همین معنی یا معنی نزدیک به آن به کار می‌رفته. در تاریخ قم به صورت روزنامه درآمده و در آنجا هم دفتری است از دفترهای دیوان خراج.[3]

روزنامجه غیر از دیوان خراج در دیوانهای دیگر هم کاربردی داشته و همچنین در غیردیوان هم برای دفتر یادداشت و ثبت وقایع روزانه به کار می‌رفته

---

۱. لغتنامهٔ دهخدا در «رفته». ۲. مفاتیح، ص ۳۷.
۳. تاریخ قم، ص ۱۵۰.

است. در کتاب الجماهر بیرونی[۱] از قول ناخدای کشتی از روزنامج سخن رفته، و در کتاب یتمةالدهر ثعالبی از روزنامجهٔ صاحب بن عباد که ظاهراً دفتر یادداشت روزانهٔ او و کتابی بزرگ شامل مطالب مختلف ادبی و علمی هم بوده یاد شده، و یاقوت هم در معجم‌الادباء از همین کتاب که آن را الروزنامجه لاسماعیل بن عباد نوشته یاد کرده است. و اما در عربی معاصر روزنامه به آن چیزی گفته می‌شود که در فارسی معاصر برای آن کلمهٔ عربی تقویم را به کار می‌برند، یعنی دفتری که نام روز و ماه و سال و برآمدن آفتاب و تحویل سال و این قبیل آگاهیها در آن ثبت می‌شود؛ و این هم نوعی داد و ستد لغوی میان فارسی و عربی است.[۲]

ستوقه به گفتهٔ خفاجی صورت عربی‌شدهٔ سه‌توی فارسی است که به معنی سه طبقه یا سه لایه است و مراد از آن درهمی بوده ناخالص که مواد دیگر آن بیشتر از نقرهٔ آن بوده و آن را با آب نقره می‌پوشانده‌اند.

«ستّوق، بر وزن تنّور و ستّوق بر وزن قدّوس و تستوق بضم هر دو تا بر وزن عصفور، درمی است ناروا و بهرج معرّب سه تو است، یعنی سه طبقه و پوشیده شده است به نقره» (شرح قاموس).

السُّفْتَجَه خوارزمی آن را در اصطلاحات دیوان خزانه ذکر کرده و گوید عربی‌شدهٔ سفته است. این کلمه در کتاب خوارزمی در هر دو صورت آن، یعنی هم شکل عربی و هم فارسی آن به ضم سین چاپ شده و در فرهنگهای عربی، هم به ضم سین آمده، ولی

---

۱. الجماهر فی معرفه الجواهر، ص ۲۶۰.

۲. آگاهی بیشتر از این نوع داد و ستد لغوی میان فارسی و عربی را در مقاله‌ای از نگارنده با عنوان «چند مورد که در زبان عربی کلمهٔ فارسی و در زبان فارسی کلمهٔ عربی به کار می‌رود، در مجلهٔ «الدراسات الادبیه» نشریهٔ کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان، بیروت .... خواهید یافت.

سفته در فارسی به فتح سین ضبط شده است.[۱] معنی این کلمه در اصطلاح دیوانی قدیم با اصطلاح بانکی امروز فرق داشته در اصطلاح قدیم سفته به حواله‌ای می‌گفته‌اند که به موجب آن کسی که در شهری پولی به کسی بدهد آن را در شهری دیگر از همان شخص یا نمایندهٔ او باز ستاند[۲] و این در اصطلاح بانکی امروز معنی حواله است نه سفته. سفته به همان معنای قدیم به عربی درآمده و جزء اصطلاحات دیوانی عربی شده و همین معنی را هم در آن زبان همچنان حفظ کرده و امروز هم به همین معنی به کار می‌رود.[۳]

الصَّک خوارزمی آن را ذیل اسماء الذکور والدفاتر والاعمال آورده و در معنی آن گوید: «سندی است که برای رزق سپاهیان تنظیم می‌شود و در آن نام صاحبان ارزاق و عدهٔ آنها و مبلغی که باید به آنها پرداخت گردد نوشته می‌شود و سلطان در آخر آن دستور پرداخت می‌دهد. چنین سندی برای پرداخت مزد ساربانها و مانند آنها نیز تنظیم می‌گردد».[۴] این کلمه صورت عربی‌شدهٔ چک فارسی است که در لغتنامه‌های فارسی برای آن این معنیها را آورده‌اند: برات وظیفه، و مواجب و

---

۱. «سفته ... و بفتح اول بر وزن هفته آن است که کسی چیزی از کسی بطریق عاریت یا قرض یا در عوض چیزی بگیرد تا در شهری دیگر باز دهد» (برهان قاطع). و در این شعر هم که در لغت فرس بعنوان شاهد آمده به همین گونه قافیه شده است.

اینک رهی بمژگان راه تو پاک رفته   نزدیک تو نه مایه نه نیز هیچ سفته

۲. السفتجه کقرطقة ان تعطی مالاً لأحد و لآخذ مال فی بلد المعطی فیوفّیه اباه ثمّ فیستفید امن الطارق ـ (قاموس) یعنی سفتَجه این است که مالی را به کسی بدهند که او را در شهر دهنده مالی باشد و در آن شهر آن مال را باز پس دهند و فائده‌ای که از این کار برمی‌گیرد ایمنی از خطر راه است.

۳. السفتجه جمع سفاتج، هی ان تعطی مالاً لرجل فیعطیک خطّاً یمکنّک من استرداد ذلک المال من عمیل له فی مکانٍ آخر (فارسیّة) المنجد. یعنی سفتجه که جمع آن سفاتج است این است که مالی را به کسی بدهی و او نوشته‌ای به تو بدهد که با آن بتوانی همان مال را از نمایندهٔ او در جای دیگر بازستانی.

۴. مفاتیح، ص ۳۸.

بیعانه و منشور و قبالهٔ خانه و باغ و مانند اینها.[1] از معنایی که خوارزمی برای (الصکّ) ذکر کرده و همچنین از معنیهایی که در لغتنامه‌های عربی برای آن آورده‌اند چنین معلوم می‌شود که معنی دیوانی چک در دیوان فارسی همان برات وظیفه و مواجب بوده و به همین معنی هم در عربی راه یافته است.[2] این کلمه چه در فارسی و چه در عربی معنای اصلی خود را که نوعی سند مالی بوده همچنان حفظ کرده[3] و در اصطلاح بانکی امروز در برابر چک که پنداشته‌اند اصلاً کلمهٔ فرانسوی است انتخاب شده در صورتی که به احتمال قوی هم فرانسوی و هم انگلیسی و دیگر کلمه‌هایی که از آنها گرفته شده همه در اصل از

۱. نگاه کنید به برهان قاطع در همین کلمه، در فرهنگ اسدی آمده: «چک قباله باشد، به تازی صک گویند.» (فرهنگ اسدی به تصحیح اقبال، ص ۲۷۶).

«چک بفتح اول و سکون ثانی بمعنی برات وظیفه و مواجب و بیعانه و حجت و منشور و قبالهٔ خانه و باغ و امثال آن باشد و معرّب آن صک است بفتح صاد (برهان قاطع). به جز این معنی‌ها که در لغتنامه‌های فارسی آمده، در ترجمهٔ تاریخ طبری (بلعمی) عهد و شرط عربی در فارسی به چک ترجمه شده است: «چون سال صد و نود اندر آمد، هارون الرشید حج کرد و امین و مأمون را با خود ببرد. چون حج سپری کرد، مردم موسم را گرد کرد و چک بنوشت، یکی مأمون را و یکی امین را ... این مطلب در نسخهٔ عربی طبری در حوادث سال ۱۸۶ هجری ذیل عنوان «نسخة الشرط الذی کتب عبدالله بن امیرالمؤمنین بخط یده فی الکعبة» و عنوانهای دیگری نظیر این آمده است. چک در شاهنامهٔ فردوسی نیز چند جا به کار رفته و در همه جا معنای سند و قباله یا برات و مانند اینها از آنها برمی‌آید. مانند این بیت:

ز هیتال تا پیش رود تُرک   به بهرام بخشید و بنوشت چک

یا این بیت:

به قیصر سپارم همه یک به یک   ازین پس نوشته فرستیم و چک

۲. در لسان العرب در معنی آن چنین آمده «صک بمعنی نوشته است. فارسی معرّب و اصل آن چک است. و جمع آن صِکاک و صکوک آید. و ارزاق را صکاک می‌خواندند، چون آنها را با نوشته می‌پرداختند و از همین جا است حدیثی که خرید و فروش صکاک را منع کرده و این بدان سبب بود که امیران مبلغ ارزاق و مستمری صاحبان حقوق را با نوشته حواله می‌کردند و چون صاحبان حواله‌ها آنها را پیش فروش می‌کرده‌اند و این بیع مالم یُقبض بوده آن را جایز نشمرده‌اند.

۳. در لغتنامه‌های معاصر عربی چنین معنی شده است: الصک (جمع آن اصک و صکوک و صکاک) نوشته است. نوشتهٔ اقرار به مال یا جز آن، فارسی است (المنجد).

چک فارسی است که در این معنی سابقه‌ای خیلی قدیم‌تر از همهٔ آنها دارد.[۱]

در ترجمهٔ تاریخ طبری از بلعمی کتاب عهدی که هارون‌الرشید برای فرزندان خود امین و مأمون نوشته و در کعبه گذارده بود و در متن تاریخ طبری با کلمهٔ شرط ذکر شده[۲] به صورت چک ترجمه شده است. بلعمی این واقعه را در سال یکصد و نود هجری نوشته که درست نیست: «چون سال صد و نود اندر آمد، هارون‌الرشید حج کرد و امین و مأمون را با خود ببرد و چون حج سپری کرد مردمِ موسم را گرد کرد و چک بنوشت، یکی مأمون را و یکی امین را...».

الطَّراز از اصطلاحات دیوان آب و معنی آن مقسم آب است در رودخانه.[۳] این کلمه شکل عربیِ تراز فارسی است[۴] که در فارسی با همین شکل عربی طراز هم استعمال می‌شود. تراز در فارسی و همچنین طراز در فارسی و عربی به چندین معنی آمده‌اند و یکی از آن معنیها همین است که در دیوان آب به کار می‌رفته و آن برابری و تعادل و همسانی است و علت این که مقسم آب یعنی «جایی را که آب رودخانه و چشمه از آنجا به چند قسمت می‌شود و هر قسمتی به سویی می‌رود» تراز و سپس در دیوان عربی طراز گفته‌اند این است که در این محل کف رودخانه یا چشمه را تا

---

۱ . مرحوم دکتر معین در حاشیهٔ این کلمه در برهان قاطع از آقای R. N. Frye نقل کرده که کلمهٔ Check انگلیسی از چک فارسی است و احتمال داده که اصل چک فارسی هم از چینی باشد (یعنی از چاو). دکتر معین به حق این احتمال را رد کرده، به این دلیل که چاو در سال ۶۹۳ به ایران رسیده، در صورتی که فردوسی (متوفی بین ۴۱۱ و ۴۱۶) چک را استعمال کرده است و به این گفتهٔ دکتر معین هم باید افزود که این کلمه پیش از فردوسی هم به صورت الصک از فارسی به عربی راه یافته بود.

۲ . طبری ۳ / ۶۶۰، حوادث سال ۱۸۶ «نسخة الشرط الذی کتب عبداله بن امیرالمؤمنین بخط یده».

۳ . خوارزمی، ص ۶۹ (از مقالهٔ تحقیق المصطلحات التاریخیه).

۴ . المزهر، صحاح، المعرّب من الکلام الاعجمی، لسان العرب ....

مسافتی معقول با سنگ‌فرش یا وسیلهٔ دیگری صاف و هموار می‌ساخته‌اند و همهٔ پست و بلندیهای آن را یکسان می‌کرده‌اند تا آب از تمام سطح آن یکسان بگذرد و در همهٔ قسمتها به یک اندازه روان شود. و از همین معنی است تراز که ابزاری است از ابزار معماران برای تعیین یکسانی زمین و همچنین ترازو که ابزاری است معروف برای برابر نمودن دو چیز که معمولاً یکی وزنه یا سنجه و دیگری کالا است.

الطُّسوج این کلمه که در عربی به صورت طُسّوج بر وزن سُبّوح و قُدّوس درآمده از فارسی تَسو است[1] و از واحدهای اندازه‌گیری است که هم در اوزان و مقادیر به‌کار رفته و هم در مساحت. تسو یک چهارم دانگ است و دانگ هم یک ششم از هر چیز، که به این حساب تسو یک بیست و چهارم از هر چیزی بود. خوارزمی هر دو کلمه یعنی دانق (معرّب دانگ) و طسّوج را از اصطلاحات دیوان خزانه و از واحدهای وزن نوشته و از اینجا معلوم می‌شود که در دیوان خراج تنها در همین معنی به‌کار می‌رفته است. وزن طسّوج را ثلث ثمن مثقال نوشته[2] که همان یک بیست و چهارم مثقال می‌شود. تسو در زمینهای کشاورزی هم که امروز بیشتر در این معنی به‌کار می‌رود یک بیست و چهارم از هر ده یا مزرعه است که گاهی با همان املای عربی آن طسوج گفته می‌شود. این کلمه در قدیم در معنی مساحت زمین یک معنی دیگر هم داشته که ظاهراً از همان معنای اخیر آن تحول یافته و

---

۱. یاقوت، معجم البلدان، ۱ / ۴۱ ـ صاحب قاموس فارسی آن را طسفونج نوشته که ظاهراً خطا است مگر آنکه یک اصطلاح محلی بوده باشد. صاحب برهان آن را چنین ضبط و معنی کرده: «تسو بفتح اول و ثانی بواو کشیده، مقدار و وزن چهار جو باشد (شعیر در اصطلاح امروز که در مساحت زمینهای زراعتی بکار می‌رود و یک دانگ را برابر شانزده شعیر می‌دانند) و یک حصه از بیست و چهار حصهٔ شبانروز که عبارت از یک ساعت باشد و یک حصه از بیست و چهار حصهٔ چوب گز استادان خیاط. و همچنین یک حصه از بیست و چهار حصهٔ سیر استادان بقال و معرّب آن طسوج است».

۲. مفاتیح، سلفیّه، ص ۴۱.

آن به معنی بخشی از استان بوده که معمولاً در استانهای عراق به کار می‌رفته است. این سرزمین که امروز کشور عراق خوانده می‌شود در روزگار ساسانیان که به نام سورستان و بعدها در عربی به نام سواد خوانده می‌شده در تقسیمات کشوری جمعاً به ۱۲ استان و هر استان به چند تسو تقسیم می‌گردید که جمعاً شصت تسو می‌شد. این تقسیمات در قرنهای نخستین اسلامی هم معمول و در دیوانها مورد عمل بود.[۱]

الفَرانق از اصطلاحات دیوان برید و به گفتهٔ خوارزمی معرّب از پروانه و آن کسی بوده که خریطه‌ها را حمل می‌کرده و خادم را نیز می‌گفته‌اند.[۲] فارسی آن در کتابهای لغت عربی به اختلاف پروانه یا پروانک یا فروانه ذکر شده است.[۳] این کلمه در فارسی دارای معنیهای چندی است و از آن جمله پیک و قاصد است که به همین معنی است که جانوری راکه با شیر و در جلو آن حرکت می‌کند و با صدای خود حضور شیر را خبر می‌دهد و آن را در فارسی سیاه گوش هم می‌خوانند پروانک و فرانق می‌گویند و در عربی بیشتر در این معنی که آن را برید و گاهی بریدالاسد یا فرانق‌الاسد می‌خوانند شهرت یافته است.

الفنکال از اصطلاحات دیوان آب است و خوارزمی مقدار آن را ده بست نوشته[۴] که شرح آن گذشت. این کلمه معرّب

---

۱ . این تقسیمات را در نخستین کتابهای جغرافیایی عربی که در قرنهای سوم و چهارم تألیف شده می‌توان دید. در این تقسیمات طسوج نسبت یک چهارم یا یک بیست و چهارم را حفظ نکرده و گاهی یک استان به بیش از چهار طسوج تقسیم شده است. می‌توان حدس زد که این ترتیب به مرور زمان و در نتیجهٔ تغییر و تبدیلی که در تقسیمات کشوری و زیاد و کمی که در قلمرو استانها حاصل می‌شده روی داده است. ۲ . خوارزمی، ص ۴۲.

۳ . ن . ک . المعرّب جوالیقی، قاموس فیروز آبادی، لسان العرب.

۴ . مفاتیح، ص ۶۹.

پنگان است که در فارسی یکی از ابزارهای اندازه گیری برای تقسیم آب است[۱]. پنگان به صورت فنجان هم معرّب شده است.[۲] فنکال یا پنگان در تقسیم آب، واحدی نسبةً بزرگ به شمار می‌رفته، در اصطلاحات دیوانی زمان خوارزمی معادل ده بست بوده و چنانکه از لسان العرب که در کلمهٔ «جریب» نقل کردیم بر می‌آید، یک فنجان یا پنگان آب مقداری آب بوده که دو جریب زمین با آن آبیاری می‌شده.

الفهرست این کلمه در مفاتیح زیر عنوان «فی اسماء الذکور والدفاتر والاعمال» آمده و دفتر یادداشتی معنی شده که شامل نام همهٔ دفترها و اعمالی بوده که در دیوان وجود داشته و گاهی هم برای سایر اشیاء به کار می‌رفته است.[۳] فارسی آن هم فهرست است که در عربی معمولاً به صورت الفهرس با حذف تا در می‌آید و معنی آن در عربی با آنچه در فارسی دارد تغییری نکرده است.[۴]

الفیج از اصطلاحات دیوان برید،معرّب پیک و به معنی آن است و آن کسی باشد که نامه‌ای از جایی به جای دیگر برد. این کلمه، هم در فارسی به صورت پیک و هم در عربی به صورت فیج و جمع آن فیوج مورد استعمال فراوان دارد.[۵]

---

۱ . «طاسی باشد از مس و امثال آن که در بن آن سوراخ تنگی کنند بقدر زمانی معین یعنی چون آن طاس را بر روی آب ایستاده‌نهند بقدر آن زمان معین پر شود و به ته آب نشیند ...» (برهان قاطع).

۲ . الاشتقاق والتعریب؛ نیز آنندراج.

۳ . خوارزمی، ص ۳۹.

۴ . به لغتنامه‌های عربی رجوع شود.

۵ . الفیج: رسول السلطان علی رجلیه (المعرّب جوالیقی) والفیج معرّب پیک (قاموس فیروز آبادی) الجوهری، فی ترجمه فوج والفیج فارسی معرّب، والجمع فیوج، و هوالذی تسعی علی رجلیه و فی الحدیث ذکر الفیج، و هو المسرع فی مشیه الذی یحمل الاخبار من بلد.» (لسان العرب) در کتاب «رسائل صاحب بن عباد» به تصحیح دکتر عبدالوهاب عزّام و شوقی ضیف

←

موانید از اصطلاحات دیوان خراج و به معنی خراج پس‌افتاده است که امروز آن را بقایای مالیاتی گویند.[۱] موانیذ یا موانید جمع عربی از کلمهٔ فارسی مانده است که ظاهراً پیش از برگرداندن دیوان خراج به عربی در زبان عربی راه یافته بود است.[۲] مرحوم دهخدا آن را جمع مانید فارسی دانسته، و چون مانید در عربی همیشه به صورت جمع به‌کار رفته شاید نتوان به طور قطع گفت که مفرد آن مانده است یا مانید هر چند مانید هم در بعضی معانی آن به معنی مانده و کارناکرده آمده است. کلمهٔ موانید بعدها در دیوانهای فارسی نیز به همین صیغه عربی آن به‌کار رفت. در ترجمهٔ تاریخ قم آمده است: «پس رشید نامه نوشت ... در طلب کردن بقایای سالهای گذشته از خراج و بقایا، که به اصطلاح ایشان موانید گفته‌اند».[۳]



← در تفسیر کلمهٔ فیوج در این عبارت صاحب «ان مخاطبات مولانا تتابعت علی ایدی رسل متقاطرین و فیوج متظاهرین» آمده است، «جمع فیج به معنی فوج» و این درست نیست؛ فوج به معنی گروهی از مردم یا سپاهیان است و فیج چنانکه گفته شد معرب پیک و به معنی پیک و قاصد است.

۱. در کتاب التاج جاحظ دربارهٔ هدیهٔ نوروز و آنچه هر طبقه‌ای به این مناسبت به دیوان می‌فرستاده، آمده است: «و ان کان من عمّال الملک، و کانت علیه موانیذ للسنّة الماضیة، جمعها و جعلها فی بدر حریر صینیّ و شریحات فضة و خیوط ابریشم و خواتیم عنبر ثم د جهها» یعنی اگر هدیه کننده از کارگزاران شاه است و از سال گذشته مالیات پس افتاده‌ای بر عهده او هست آن را جمع کند و آنها را در کیسه‌هایی از حریر چینی و شُرّابه‌های نقره‌ای با ریسمانهای ابریشمی ببندد و با عنبر آن‌ها را مهر کند و بفرستد (التاج ص ۱۴۷).

۲. این کلمه در قصیده‌ای که فرزدق در ستایش عمربن هبیرة الفزاری عامل عراق سروده به صورتی آمده که گویی در این زبان سابقه‌ای طولانی داشته و کاملاً مأنوس است.

خراج موانیذ علیهم کثیرة تشدّلها ایدیهم بالعوایق

(دیوان فرزدق، چاپ بوشه، پاریس، ۱۸۷۰، ص ۲۳۸) این بیت را جوالیقی به عنوان شاهد برای معنی موانید که آن را بقایا معنی کرده و گفته که معرب است آورده (المعرّب من الکلام الاعجمی، طبع لیپزیک، ص ۱۴۳).

۳. ترجمهٔ تاریخ قم، ص ۲۹. نیز نک: لغتنامهٔ دهخدا در موانید و مانید.

هندسه از اصطلاحات دیوان آب که بعدها تعمیم یافت و به علم هندسه اطلاق گردید. این کلمه از اندازهٔ فارسی است، و اندازه اصطلاحی بوده که در کندن قناتها و تعیین شیب زمین برای جریان آب و مانند آنها به کار می‌رفته است.

خوارزمی گوید هندسه که در یونانی «جومطریا» خوانده می‌شود فن مساحت (صناعة المساحة) است. این کلمه فارسی و معرّب از اندازه است به معنی مندارها. خلیل گفته است که مهندس کسی است که مجرای قناتها و جاهایی را که باید قناتها کنده شوند اندازه می‌گیرد و حساب می‌کند، و این کلمه مشتق از هندزهٔ فارسی است که «ز» آن به «س» بدل گشته، زیرا در کلام عرب دال بعد از «ز» قرار نمی‌گیرد. خوارزمی سپس گوید: برخی هم گفته‌اند که هندسه معرّب اندیشه است، ولی این صحیح نیست. زیرا در سخن ایرانیان است که «اندازه با اختر ماری باید»، یعنی هندسه باید با علم احکام نجوم همراه باشد و گاهی هم این کلمه هندسه به معنی اندازه گرفتن و حساب آبها به کار می‌رود، همچنانکه خلیل گفته، زیرا هندسه هم نوعی از این صناعت (یعنی احداث قنوات، م.) و جزئی از آن است.[1]

کلمهٔ اندازه در عربی به چندین صورت دیگر هم معرّب شده و در چندین معنی دیگر متناسب با معنی فارسی آن به کار رفته است، بدین ترتیب:

الهنداز: به معنی اندازه و قیاس در این عبارت «اعطاه بلاهنداز و لاحساب»، یعنی بی‌اندازه و بی‌حساب به او چیز داد.

الهندازه: به معنی ذرع که پارچه را با آن اندازه می‌گیرند.

المهندز: کسی که مجرای قناتها یا ساختمانها را حساب می‌کند.

هندس و هندسه: به معنی اندازه گرفتن مجرای قناتها و نظائر آنها.[2]

---

۱ . مفاتیح العلوم، سلفیّه، ص ۱۱۷، در عنوان «الباب الخامس من المقالة الثالثة، فی الهندسة».

۲ . همهٔ این معانی را در المنجد خواهید یافت.



گفتار چهارم

گاهشماری ایرانی در دیوان عربی

تاریخ شمسی و تاریخ قمری در صدر اسلام ○ شهور فرس ○ گاه‌شماری اهل قم ○ نام‌های سی‌روزهٔ فارسی در فارس ○ سال خراجی ○ فهرست حمزهٔ اصفهانی ○ نظری در بارهٔ این فهرست ○ هدیهٔ نوروز و مهرگان ○ تهنیت نوروز و مهرگان ○ نوشته‌ها و اشعاری که در تهنیت نوروز و مهرگان نوشته و گفته شده است ○ خاندان منجّم ○ یحیی پسر ابان گشنسب و پسرانش ○ پسران علی‌بن یحیی ○ تثبیت نوروز و بازکردن خراج در سال شمسی

هر چند دیوان خراج پس از برگرداندن زبان آن شکل عربی به خود گرفت ولی گذشته از بسیاری از اصطلاحات آن که به زبان فارسی باقی ماند یکی از ارکان مهم آن هم که تاریخ یا تقویم آن بود همچنان بر اساس گاهشماری ایرانی ادامه یافت. زیرا گاهشماری عربی بر مدار ماههای قمری بود و ماه قمری هم برای دیوان خراج که بر پایهٔ کشاورزی و آن هم بر مدار ماه و سال شمسی استوار بود تناسبی نداشت و ناچار می‌بایستی در دیوان خراج همان تاریخ شمسی ایرانی حفظ می‌شد و چنین هم شد.

تاریخ شمسی و تاریخ قمری در صدر اسلام

مسألهٔ تاریخ شمسی که امروز از مسائل قابل تأمل جهان اسلام است در آن روزگار که ما از آن گفتگو می‌کنیم چنین نبود. آنچه این امر را امروز به صورت مسأله‌ای قابل تأمل درآورده این است که در جنب تاریخ قمری عربی که کار برد آن در حفظ اوقات اعمال و فرائض دینی است یک تاریخ شمسی هم برای کارهای دیوانی و سایر امور غیر دینی بایسته است که چون چنین تاریخی در عربی وجود نداشته می‌بایستی آن را از تاریخ ملتهای دیگر به عاریت بگیرند. در دوران معاصر و از زمانی که کشورهای عربی و اسلامی به اصطلاح نویسندگان روزگار ما به کاروان علم و تمدن جدید پیوسته یا سعی کرده‌اند به دنبال آن روان شوند این تاریخ شمسی را هم از همان کاروان به عاریت گرفته‌اند و در بسیاری جاها آن را که تاریخ رسمی آنها است در جنب تاریخ قمری و در بعضی جاها حتی بدون تاریخ قمری به کار می‌برند. و این امر از این رو قابل تأمل می‌نماید که این تاریخ شمسی عاریتی تاریخ میلادی مسیحی است و از این رو برای کسانی که معتقدند که جهان اسلام باید هویت فرهنگی خویش را باز یابد این امر به صورت مسأله‌ای درمی‌آید که باید به آن نیز بیندیشند.

و اما علت اینکه در آن روزگار که ما از آن گفتگو می‌کنیم چنین مسأله‌ای بدین صورت وجود نداشته آن است که از همان آغاز انتشار اسلام در ایران این تاریخ شمسی ایرانی در اسلام همچون یک تاریخ خودی نه یک تاریخ بیگانه به کار رفت و با ترجمهٔ دیوان از فارسی به عربی تاریخ رسمی دیوان خلافت هم همین تاریخ شمسی گردید و از راه آن دیوان به سایر کشورهای اسلامی هم راه یافت و گذشته از دیوان در همهٔ مواردی هم که تاریخ شمسی مورد نیاز بود چه در هیأت و نجوم و چه در دانشهای دیگر به کار گرفته شد، زیرا ایرانیان خود مسلمان بودند و تاریخ شمسی ایشان هم مانند تاریخ قمری اعراب از جهان اسلام بود و در مؤلفات اسلامی آن دو را به عنوان شهورالفرس و شهورالعرب از

یکدیگر جدا می‌ساختند نه به عنوان شهور اسلامی و شهور غیر اسلامی، و این وضع تا قرنها همچنان ادامه داشت.

شهور فُرس

قلقشندی از مؤلفان قرن هشتم و نهم هجری که خود از دبیران دانشمند دیوان انشاء در مصر بود و کتاب معتبر او به نام «*صبح الاعشی فی کتابة الانشاء*» یکی از مهم‌ترین کتابها و از نظری مهمترین کتاب در فن دبیری دیوان و مجموعهٔ نسبةً کاملی از فرهنگ دبیران دیوان در عصر خود به شمار می‌رود، در بخشی از آن کتاب که دربارهٔ تاریخ و تقسیم سال به قمری و شمسی است دربارهٔ سال شمسی گوید، در این‌باره چند اصطلاح است، یکی اصطلاح قبط (یعنی سال مصری) و دیگر شهور فُرس. و پس از شرح این تاریخ یعنی شهور فُرس و چگونگی کبیسهٔ آن گوید: «و خراج خلفا و گردش امور دیوان بر همین تاریخ بود و تاکنون هم (یعنی قرن نهم هجری) عمل دیوان در عراق و ایران بر همین منوال است».[1]

پیش از قلقشندی هم در کتابهای تاریخی و جغرافیایی اسلامی هر جا که سخن از دیوان خراج یا هیأت و نجوم یا اموری از این قبیل است همین گاهشماری ایرانی حتی با نام ماهها و روزهای آن به‌کار می‌رود و در تاریخ قم که در قرن چهارم هجری به زبان عربی و برای ثبت تاریخ اعراب اشعری که بیش از دو قرن در آنجا حکومت داشته‌اند تألیف شده است، این تاریخ را به فراوانی می‌توان دید؛ از آن جمله در نسخه‌ای از تعهدنامه‌ای که معمولاً ده تن از بزرگان عرب قم برای تضمین خراج قبائل عرب آنجا می‌نوشته و به دیوان می‌سپرده‌اند، آمده است که آنها تعهد کردند که خراج آنها را به اقساط دوازده‌گانه به نجوم (= اقساط) اهل قم بپردازند و آن دوازده ماهست اول آن ماه خرداد از ماههای سنهٔ کذا و آخر آن ماه اردیبهشت از ماههای سنهٔ کذا.[2]

---

۱. صبح الاعشی، ص ۴۰۰.

۲. تاریخ قم، ص ۱۵۷.

گاه‌شماری اهل قم

نه تنها نام ماههای فارسی همچنان در قم معمول بوده، بلکه تاریخ مورد عمل آنها یعنی اعراب قم هم تاریخ یزدگردی بوده است. در تاریخ قم روز ورود عبدالله و احوص[1] پسران سعدبن مالک بن عامر اشعری به قم چنین بیان شده است: روز شنبه ماه فروردین روز نوروز سنهٔ اثنتین و ثمانین از تاریخ پادشاه شدن یزدجرد بن شهریار و سنهٔ اثنتین و ستّین فارسیّة از هلاک و زوال یزدجرد و آن تاریخ است مستعمل به قم معروف به نزدیک ایشان. وی پس از این دو تاریخ، تاریخ هجری را به «سنهٔ اربع و تسعین هجریه» ذکر کرده است.[2]

نامهای سی‌روزهٔ فارسی در فارس

هنگامی که مقدسی بشّاری در قرن چهارم هجری از فارس دیدن کرد، در آنجا گذشته از تاریخ شمسی و ماههای فارسی هنوز در دیوانها به جای نام روزهای هفته همان نامهای سی‌گانهٔ فارسی که هر روزی را نامی بوده است به کار می‌رفته و مقدسی مقداری از آن نامها را بدین ترتیب نقل کرده است:

«هرمز - بهمن - اردیبهشت - شهریور - اسفند ارمذ - خرداذ - مرداذ - دیباذر = (دِی بِه آذر) - آذر - آبان - خور - ماه تیر - جوش - دیبمهر = (دی به مهر) - مهر - سروش - رشن - فروردین بهرام - رام - باد.»[3]

و نه تنها در دیوانها بلکه گاهی در تاریخهای اسلامی هم در بعضی از

---

۱. این دو نفر نخستین پایه گذاران استیلای عرب اشعری بر قم بودند.

۲. تاریخ قم، ص ۲۴۲.

۳. احسن التقاسیم ص ۴۴۱ و ۴۴۲ - در این صورت نام روزها از اول تا بیست و یکم ماه آمده است. نام روزها از بیست و دوم تا سی‌ام نیز بدین ترتیب بوده که از الآثار الباقیة بیرونی تکمیل می‌شود. «دی بدین - دین - ارد - اشتاذ - اسمان - زامیاد - مارسفند - انیران» (الآثار الباقیة، ص ۴۳). در صفحهٔ ۱۳۴۴ از جلد دوم مروج الذهب بلاً نام همهٔ سی روز ذیل عنوان فی ذکر ایام الفرس آمده است.

اخبار مهم که منظور تعیین دقیق تاریخ آنها بوده، ذکر روز و ماه بر روال تاریخهای فارسی عیناً از روی همان مآخذ نقل شده، چنانکه طبری تاریخ روزی که خسرو پرویز را گرفته و به زندان افکنده‌اند چنین بیان کرده است: «و طُلِب فأخذ ماه آذر و روز آذر و حُبِس فی دارالمملکة».[1] یعنی به دنبال او گشتند و او را در ماه آذر و روز آذر (روز نهم آذر) گرفتند و در پایتخت به زندان افکندند» و تاریخ کشته شدن او را هم با این عبارت آورده است: «وکان قتله ماه آذر روز ماه»؛ یعنی کشته شدن او در ماه آذر و روز ماه (روز دوازدهم آذر) بود. و روزی را هم که بزرگان بر شهربراز (که به نظر آنان به ناحق بر تخت سلطنت نشسته بود) برآشفتند و او را کشتند، چنین نوشته است: «وکان ذلک اسفندارمذ ما، و روز دیبدین»؛ یعنی، و این واقعه در ماه اسفندارمذ و روز دیبدین (دی به دین) روی داد (طبری، ۱ / ۱۰۶۴).

حمزهٔ اصفهانی در ذکر تاریخ‌های والیان طبرستان که آن را از زمانی که حسن‌بن زید علوی با کمک یاران دیلمی خود در سال ۲۵۰ هجری بر آنجا دست یافت تا پایان حکومت حسن‌بن بویه در سال ۳۲۹ هجری که جمعاً ۹ والی بودند همگی را با تاریخ ماه و روز فارسی در جنب تاریخ عربی نوشته که از آن معلوم می‌شود که این تاریخ یعنی به کار بردن روزهای سی‌گانه رسمی و مورد عمل به جای هفتهٔ آن منطقه بوده است.[2]

---

۱. طبری ۱ / ۱۰۴۳.

۲. در کتاب «سنی ملوک الارض و الانبیاء» فصل آخر کتاب (الفصل العاشر من الباب العاشر) تاریخ بسیاری از این نه تن و دیگران بدین صورت آمده است:

الحسن بن زید ... ثم مات بها (= طبرستان) لیوم الاثنین لثلاث خلون من رجب سنة سبعین و مأتین ماه شهریور روز باد.

محمدبن زید ... و قدر مات بساریة طبرستان لثمان بقین من رجب سنة ستین و مأتین ماه اردی‌بهشت روز هرمزد.

محمدبن هارون ... و قتله زیدبن محمد یوم الجمعة الخامس من شوال سنة سبع و ثمانین و مأتین ماه شهریور روز آسمان.

←

بر جای ماندن گاهشماری ایرانی در دیوان خراج باعث گردید که عید نوروز هم به طور رسمی در دیوان خلافت بر جای بماند و همچون گذشته موسم افتتاح خراج و آغاز سال مالی که به سال خراجی معروف شد بگردد. هر چند عید نوروز از همان سالهای نخستین که مسلمانان عرب به ایران راه یافتند و به ضبط اموال و تحصیل خراج پرداختند در میان آنان به همین عنوان آغاز سال خراجی شناخته شد و تا پیش از ترجمهٔ دیوان هم همچنان شناخته بود ولی از این زمان که دیوان خراج به زبان عربی برگردانده شد و نوروز به عنوان مبدأ افتتاح خراج در دیوان عربی هم استقرار یافت، نوروز یکی از مراسم مهم تاریخ اسلامی گردید تا بدان حد که هم کارگزاران دولت و هم متصدیان وصول خراج و هم خراج‌گزاران همگی حساب گردش آن را در ماههای قمری که باعث اختلاف سال قمری با سال خراجی می‌شد نگه می‌داشتند و این مهمترین مسأله‌ای بود که می‌بایستی با استفاده از علم نجوم و گردش ستارگان مشخص شود و موقع آن در هر سال با دقت تعیین گردد.

سال خراجی

اهمیت این کار وقتی بیشتر می‌شد که در نتیجهٔ گردش این عید در ماههای قمری در بعضی از سالهای قمری که سال رسمی بود اصلاً نوروزی واقع نمی‌گردید.

← مرداویج الجیلی ... و ملک یوم الخمیس السادس عشر من ذی القعده سنة تسع عشرة و ثلاثمائة ماه آذر روز استاد.

علی‌بن بویه ... و کان ابتداء سلطانه با صبهان یوم الاحد الحادی عشر من ذی‌القعده سنة احدی و عشرین و ثلاثمائة ماه آبان روز خرداد ـ و علی اثر ذلک بسنة و کسر قتل مرداویج باصبهان یوم الثلاثاء الثالث من شهر ربیع الاول سنة ثلاث و عشرین و ثلاثمائة ماه روز آبان بالفارسیة.

الحسن‌بن بویه ... ملک الحسن‌بن بویه اصبهان یوم الاثنین غرة شهر ربیع الاخر سنة ثلاث و عشرین و ثلاثمائة ماه اسفندارمذ روز مرداد ... و بقی سلطان الجیل بعد ذلک علی الری و ما ینضاف الیه ... الی ان انکشفوا بباب الری عن عسکر خراسان یوم الخمیس لعشر بقین من شهر ربیع الاخر سنة تسع و عشرین و ثلاثمائه ماه دی روز باد.

بنابراین خراج هم در آن سال افتتاح نمی‌شد و به سال بعد موکول می‌شد و این خود در حساب دیوانهای خراج مسائلی پیش می‌آورد که دبیران دیوان می‌بایستی با نگه‌داشتن حساب سالهای خراجی اختلاف آن را با سال عرفی که همان سال قمری بود با دقت حفظ کنند. و به همین سبب به این موضوع اهتمام خاص داشتند و همین اهتمام هم باعث گردید که حمزهٔ اصفهانی یک فصل از کتاب خود را به تطبیق نوروز با ماههای قمری و گردش آن را در این ماهها از سال اول هجرت تا سال سیصد و پنجاه هجری که آخرین سال پیش از تألیف کتاب او است اختصاص دهد. و از نخستین سال هجرت که نوروز آن در روز یک شنبه اول ذی‌القعده و مصادف با سی و چهارمین سال سلطنت خسرو پرویز و هیجدهم ماه ژوئن مسیحی بوده تا سال سیصد و پنجاه هجری که نوروز آن در روز سه‌شنبه بیست و هشتم صفر بوده سال به سال موقع نوروز هر سال را در آن روز و ماه قمری همان سال تعیین کند و سالهایی را هم که در آنها نوروزی واقع نشده ذکر نماید.

فهرست حمزهٔ اصفهانی

دربارهٔ فهرست تطبیقی که حمزهٔ اصفهانی نقل کرده و همچنین در موضوع کلّی کیفیت تطبیق تواریخ ایرانی با تاریخ عربی در کتب تاریخی اسلامی قدیم استاد فقید سیدحسن تقی‌زاده را نظری انتقادآمیز است که بر اساس آن «کلیه تطبیق‌ها در این فهرست غلط است». هر چند پرداختن به آن نظر و مطلبی که دربارهٔ آن گفتنی است سخن را در این زمینه به درازا خواهد کشید، ولی نادیده گرفتن آن و گذشتن از این مطلب هم بدون توجه به آن نظر ناروا می‌نماید. زیرا مرحوم تقی‌زاده یکی از محققان در رشتهٔ گاهشماری ایرانی و اسلامی به شمار رفته است[1] و حمزهٔ اصفهانی هم یکی از علمای قابل اعتماد قرن چهارم اسلامی است که نوشته‌های او همواره مورد استناد اهل تحقیق بوده و چنین

۱ - برای آگاهی بیشتر در این باره نگاه کنید به کتاب او «گاه‌شماری در ایران قدیم».

خطای فاحشی هم از او که در تمام تطبیق‌های سیصد و پنجاه گانه‌اش حتی یک مورد هم درست نباشد نه تنها عجیب بلکه باورنکردنی به نظر می‌رسد. از این روی در اینجا نخست به بیان آن نظر سپس به مطلبی که در این مورد گفتنی است می‌پردازیم، باشد که بررسی این مطلب پرتو بیشتری بر موضوع اصلی این فصل یعنی گاهشماری ایرانی در دیوان عربی بیفکند. نخست نظر تقی‌زاده:

نظری دربارهٔ این فهرست

«حمزهٔ اصفهانی که تصرفات وی در تاریخ هم از روی حساب دیده می‌شود در کتاب تواریخ ملوک الارض و الانبیاء[1] جدولی مشروح برای موقع نوروز (اول فروردین) در ماههای عربی از سالهای هجری از سال اول هجرت تا سال تألیف کتاب در سنهٔ ۳۵۱ درج کرده که کاملاً بی‌اساس و سر تا پا به خطا است و فقط مبنی بر حساب عامیانه است، از روی میزان علاوه کردن ۱۱ روز درست و بی‌کم و زیاد در هر سال بر سال قمری عربی و فرض سی روز تمام بودن هر ماه عربی که این ۱۱ روز بر آن اضافه می‌شود. به این طریق نه تنها کلیهٔ تطبیق‌ها غلط است و غالباً هر کدام یک ماه تا چهل روز و یا کمتر و یا بیشتر با حقیقت فرق دارد بلکه عجیب‌تر از همه آن است که سال ماقبل تألیف کتاب را که سال ۳۵۰ باشد نیز نوروز را در ۲۸ صفر (یعنی نوزده آوریل رومی) ثبت کرده، در صورتی که به حساب صحیح و بر طبق سایر تطبیقات که در کتب قدیمه آمده نوروز آن سال در ۲۶ مارس رومی و ۵ صفر عربی بوده است. حتی نوروز سال اول هجرت را هم که در ماههای رومی به طور صحیح ۱۸ حزیران (ژوئن) می‌نویسد باز به غلط اول ذی‌القعده می‌شمارد، در صورتی که اول ذی‌القعده از سال اول هجرت مطابق ۷ ماه ایار (مه) رومی بوده است. برای سال مبدأ تاریخ یزدگردی هم نوروز را در ۹ صفر می‌گذارد که باز مطابق ۷ ماه مه می‌شود در صورتی که اجماعاً در ۱۶ ژوئن (حزیران) بوده است.

۱. فصل ششم از باب دهم کتاب تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء.

این نکته شایان ذکر است که غالب کتب تاریخی اسلامی قدیم هم در باب ذکر تواریخ ایرانی و تطبیق آن با تاریخ عربی دارای اشتباهات است و شاید اغلب مخصوصاً به این جهت که تطبیقات را نه از روی ثبت وقایع و جریده در موقع خود اخذ کرده بلکه به حساب قهقرائی خود ساخته و در حساب اشتباه نموده‌اند. نگارنده (سخن از تقی‌زاده است) عدهٔ معدودی از این تاریخ‌ها را مورد امتحان قرار داده و جز تاریخ طبری و معدودی دیگر در غالب آنها آثار سهو یافته است ...».[1]

گمان می‌رود این آثار سهو برخاسته از این امر است که در نسخهٔ کتاب سنی ملوک الارض و الانبیاء چاپ مطبعهٔ کاویانی برلین که بر اساس چاپ لیپزیک و با مقابلهٔ مکرر با آن صورت گرفته و مورد مراجعهٔ مرحوم تقی‌زاده هم یکی از آن دو چاپ بوده در چاپ این فصل که اختصاص به تطبیق نوروز با سالهای قمری دارد نابسامانیهایی روی داده که باعث به هم ریختگی کامل حسابها شده و در نتیجهٔ آن همهٔ نوروزها از سال یکم تا سال سیصد و پنجاه هم یک سال به عقب افتاده و سالهایی هم که در آنها نوروزی نبوده با سالهای نوروزدار درهم آمیخته است.

این نابسامانی از آنجا ناشی شده که به سبب بی‌دقتی نسخه‌نویس یا متصدی تصحیح و چاپ این کتاب بخشی از مطالبی که مؤلف آنها را جزء عنوان فصل ذکر کرده بوده داخل متن گردیده و در نتیجه مرز عبارات و جمله‌ها به هم ریخته و تتمهٔ عبارات قبل به مقدمهٔ عبارات بعدی انتقال یافته و در اثر آن نوروز سال قبل هم به سال بعد منتقل شده و گذشته از سال در ماه و روز آن هم با آنچه در واقع بوده اختلاف پیدا شده و این وضع به همین گونه از آغاز فصل تا پایان آن ادامه یافته است.

توضیح این مطلب:

---

۱ . تقی زاده، گاهشماری در ایران قدیم، چاپ تهران چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۱۶ هجری شمسی، پاورقی ص ۳۷.

فصل مورد گفتگو در کتاب حمزه بدین گونه چاپ شده که درست نیست.

الفصل السادس

من الباب العاشر

فی اظهار نواریز سنی‌الهجرة

فی ای یوم من شهور العرب کان کل نیروز منها، و اظهار مالم یکن فیه النیروز سنة احدی من الهجرة، و هی سنة اربع و ثلاثین من ملک ابرویز کان النیروز یوم الاحد لمهلّ ذی القعدة لثمان عشر من حزیران سنة اثنتین کان النیروز یوم الاثنین الحادی عشر من ذی القعدة سنة ثلاث. کان النیروز یوم الثلاثاء الثانی و العشرون من ذی القعدة سنة اربع. کان النیروز یوم ... الخ و صورت درست آن که می‌بایستی بدان صورت چاپ می‌شد چنین است:

الفصل السادس

من الباب العاشر

فی اظهار نواریز سنی الهجرة، فی ای یوم من شهور العرب
کان کل نیروز منها و اظهار مالم یکن فیه النیروز
سنة احدی من الهجرة، و هی سنة اربع و ثلاثین من ملک ابرویز
کان النیروز یوم الا حد لمهل ذی‌القعده لثمان عشر من حزیران.
سنة اثنتین کان النیروز یوم الاثنین الحادی عشر من ذی‌القعدة.
سنة ثلاث کان النیروز یوم الثلاثاء الثانی و العشرون من ذی‌القعدة.
سنة اربع کان النیروز یوم الاربعاء الثالث من ذی‌الحجة.
سنة خمس ... الخ.

و چنانکه ملاحظه می‌شود در اثر این اشتباه که در چاپ این فصل و نقطه‌گذاری آن روی داده همهٔ جمله‌ها به جای اینکه با کلمه سنة کذا آغاز و با کان النیروز پایان یابد با کان النیروز آغاز شده و با سنة کذا که قهراً سال بعد است پایان می‌یابد و بدین ترتیب همهٔ نوروزها در این مدت یک سال عقب می‌افتد و چون این اشتباه بر طرف شود و عبارات به صورتی درآید که نمونهٔ آن

ذکر شد همهٔ نوروزها به جای خود برمی‌گردد.

با توجه به آنچه گذشت این گمان می‌رود که مرحوم تقی‌زاده متوجه این نابسامانی عبارات و سهو و اشتباهی که در چاپ کتاب روی داده نشده و ظاهر متن چاپ‌شده را ملاک داوری خود دربارهٔ آن قرار داده است. البته با دقت نظری که در آن مرحوم مشهود بود چنین گمانی بی‌مورد به نظر می‌رسد ولی با توجه به گفتهٔ ایشان دربارهٔ این فهرست که کلیهٔ تطبیق‌ها در آن غلط است راهی جز تأیید این گمان باقی نمی‌ماند. زیرا تنها علتی که باعث شده کلیهٔ تطبیق‌ها در این فهرست غلط از آب درآید همین سهو و اشتباه و جا به جایی عبارات بوده و چون این اشتباه تصحیح شود چنانکه خواهیم دیداین‌کلیت‌هم‌ازمیان‌خواهدرفت.

و آنچه این گمان را باز هم بیشتر تأیید می‌کند این است که استاد فقید در داوری خود دربارهٔ این فهرست که قطعاً با مطالعهٔ دقیق آن صورت گرفته هیچ اشاره‌ای به این سهو و اشتباه نکرده و این می‌رساند که متوجه آن نگردیده، زیرا در صورت وقوف بر آن این مطلب مهمترین مطلبی می‌بود که یادآوری و تصحیح آن را واجب می‌شمرد، به خصوص که این چاپ از کتاب حمزه در مطبعهٔ کاویانی برلین و به احتمال قوی زیر نظر خود آن مرحوم در هنگام سرپرستی روزنامه کاوه در آلمان چاپ شده بوده است.

این مطلب را هم در اینجا بیفزایم که پس از تصحیح این فهرست به ترتیبی که ذکر شد برای اینکه هم از درستی آن تصحیح و هم از صحت گمانی که دربارهٔ علت انتقاد مرحوم تقی‌زاده برای من پیدا شده بود اطمینان بیشتری حاصل کنم به عنوان نمونه سه مورد از مواردی را که وقوع نوروز در روزی معین بر حسب دلائل دیگری به جز گفتهٔ حمزه محرز بود و مرحوم تقی‌زاده هم آنها را منطبق با حساب صحیح دانسته بود برگزیدم و آنها را با گفته‌های حمزه سنجیدم، نتیجه آن شد که در دو مورد از این سه مورد گفته‌های حمزه درست منطبق با واقع بود و در مورد سوم هم یک هفته با گفتهٔ طبری فرق داشت. و اما آن مواردی که فرصت تطبیق آنها را یافته‌ام، یکی نوروز سال ۲۳۹ هجری است که به مناسبت

جمع شدن آن با عید شعانین مسیحیها که در تاریخ مشخص است، جمع این دو در روز یک‌شنبه بیست روز گذشته از ذی‌القعده همین سال بوده[1] که به گفتهٔ تقی‌زاده با حساب صحیح مطابق می‌آید.[2] و در جدول حمزه پیش از تصحیح، نوروز سال ۲۳۹ روز شنبه دهم ذی‌القعده[3] بوده که هم در روز هفته و هم در تاریخ غلط است، ولی پس از تصحیح نوروز در روز یک‌شنبه بیست و یکم ذی‌القعده قرار می‌گیرد که باگفتهٔ طبری منطبق است و شنبه دهم ذی‌القعده نوروز سال قبل یعنی سال ۲۳۸ می‌شود. مورد دوم سال ۲۴۳ هجری قمری است که متوکل خلیفهٔ عباسی حکم اجرای کبیسه داده و خواسته است که نوروز را در ۱۷ حزیران (ژوئن) ثابت گرداند، ولی به علت وفات وی این کار انجام نیافته است. در این سال قمری اصلاً نوروزی واقع نشده،[4] ولی در جدول حمزه پیش از تصحیح در سال ۲۴۳ نوروز در چهارشنبه ۲۴ ذی‌الحجة واقع شده بوده که غلط است. ولی پس از تصحیح در این سال ۲۴۳ نوروز واقع نشده که درست است. مورد سوم چهارشنبه ۲۴ هجری قمری است که باز طبری به مناسبت جمع شدن چند عید مشهور مثل عید شعانین و عید فصح و عید نوروز در ماه رمضان آن سال که همه هم در روز یک‌شنبه بوده بدان اشاره کرده است. این اجتماع بدین صورت بوده که دومین یک‌شنبه عید شعانین و سومین یک‌شنبه عید فصح و چهارمین یک‌شنبه عید نوروز و پنجمین یک‌شنبه سلخ رمضان بوده[5] و این به گفتهٔ تقی زاده با حساب صحیح هم مطابق می‌آید[6] و در جدول حمزه پیش از تصحیح، نوروز سال ۲۶۸ روز شنبه ۱۸ ماه رمضان واقع شده که هم از لحاظ روز و هم تاریخ غلط است ولی پس از تصحیح، نوروز سال ۲۶۸ روز یک‌شنبه ۲۹ رمضان واقع می‌گردد[7] که این از لحاظ روز هفته یعنی یک‌شنبه درست است، ولی از لحاظ روز ماه درست نیست. یعنی به جای چهارمین یک‌شنبه که

---

۱. طبری، ۳ / ۱۴۲۰.

۲. گاهشماری، حاشیهٔ ص ۱۷۵.

۳. سنی ملوک الارض ... ص ۱۳۹.

۴. گاهشماری، ص ۱۵۷.

۵. طبری، ۴ / ۲۰۲۴.

۶. گاهشماری، حاشیهٔ ص ۱۷۵.

۷. تاریخ حمزه، ص ۱۴۰.

در طبری ذکر شده در این جدول پنجمین یک‌شنبه ماه رمضان می‌شود و محتمل است این اشتباه از خود حمزه باشد.

هدیه نوروز و مهرگان

گذشته از آنچه ذکر شد علت دیگری هم باعث گردید تا نوروز علاوه بر دیوان‌خراج در نزد خلفا و کارگزاران آنها هم مورد انتظار و مقدم آن مطلوب و دلپذیر باشد و آن هدیهٔ نوروزی بود که از قدیم جزء سنتهای ریشه‌دار این عید شده بود و از آیینهای بسیار کهن آن به شمار می‌رفت. از چگونگی این آیین در دورانهای پیش از اسلام شمه‌ای در همین کتاب در وصف دیوان نوروز در عهد ساسانی گذشت.[1] آنچه از گفتهٔ جاحظ دربارهٔ آن دیوان نقل شد بیشتر جنبهٔ عاطفی و انسانی هدیهٔ نوروزی را در آن دوران می‌رساند. ولی در دوران خلفا آن هدیه تبدیل به مالیات نوروزی شده بود که نه با میل و رضا بلکه با زور و فشار از همهٔ طبقات وصول می‌شده و از آنجا که این مالیات را خلفا و أُمرا نه برای بیت‌المال بلکه برای خود جمع می‌کرده‌اند در تمام سال موسم آن را انتظار می‌کشیده‌اند.

نخستین بار که هدیهٔ نوروز و مهرگان به صورت مالیات از سوی کارگزاران خلیفه مطالبه و دریافت شد، در زمان عثمان بود که دو کارگزار او در عراق، ولیدبن عقبه و پس از او سعیدبن العاص به چنین کار دست زدند ولی در اثر شکایت مردم عثمان آن را منع کرد.[1]

در زمان خلافت علی (ع) بار دیگر هدیهٔ نوروز را در جنبهٔ عاطفی و انسانی آن می‌یابیم و آن در سالی است که در ایام نوروز آن حضرت در کوفه بودند و گروهی از دهقانان ایرانی هدیهٔ نوروزی برای آن حضرت بردند. جاحظ این داستان را چنین روایت کرده است:[2] گروهی از دهقانان برای امام علی‌بن ابی‌طالب در جام‌های سیمین که در آنها شیرینی مخصوص عید بود هدیه بردند.

---

۱. صولی، ادب الکتاب، ص ۲۲۰. ۲. جاحظ، المحاسن و الاضداد، ص ۲۳۸.

امام از مناسبت آن پرسید. گفتند به مناسبت عید نوروز است. امام با خوشروئی آن را پذیرفت و فرمود نیرزونا کلّ یوم یعنی هر روز ما را نوروز گردانید. آنگاه از آن شیرینی تناول فرمود و به حاضران نیز خورانید و جامها را هم میان مسلمانان تقسیم نمود و دستور داد که آنها را به حساب خراج آن دهقانان بگذارند.

دهقانی که در رأس این دهقانان ایرانی این هدیه را تقدیم کرد، نعمان پسر مرزبان جدّ امام اعظم ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت بن نعمان بن مرزبان یکی از پیشوایان چهارگانهٔ فقه اهل سنت و جماعت بود که پیروان مذهب حنفی در فقه پیروان اویند و به او منسوبند. در روایت خطیب بغدادی که صاحب وفیات‌الاعیان هم آن را نقل کرده آمده است که نعمان بن مرزبان پدر ثابت کسی است که در روز عید نوروز فالوذج به علی (ع) هدیه کرده و به همین مناسبت آن حضرت فرموده است «نیرزونا کل یوم» و بعضی گفته‌اند که تقدیم هدیه در مهرگان بوده و حضرت فرموده است «مهرجونا کل یوم».[1]

ولی در زمان معاویه چنین نماند. هنگامی که او عبیداللّه‌بن درّاج برادر دبیر دیوان خود عبدالرحمن بن درّاج را کارگزار خراج عراق گردانید، او مردم عراق را به پرداخت هدیهٔ نوروز و مهرگان مجبور گردانید و در همان سال ده میلیون درهم از این راه از مردم گرفت[2] و این مبلغ سال به سال افزایش یافت تا معادل تمام مبلغ خراج عراق گردید. و در زمان حجاج امر افزایش این مالیاتها و سخت‌گیری او در مطالبهٔ آنها به حدی رسید که مردم از پرداخت آنها عاجز ماندند و روستاها را ترک کردند و روستاهای آباد به ویرانی کشیده شد.

در روایتی که صولی از گفتهٔ زمین‌داران و کشاورزان عراق آورده چنین آمده است که خراج عراق در عهد عمر و عثمان صد میلیون (درهم) بود، در

۱ . ن . ک . تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۲۶ و وفیات‌الاعیان، ج ۵، ص ۳۹ در شرح حال امام ابوحنیفه و ربیع الابرار، ج ۱ برگ ۴ ب، و قاموس فیروزآبادی در نوروز. مهرجونا اشتقاقی است از مهرجان معرّب مهرگان.

۲ . جهشیاری، الوزراء و الکتّاب، ص ۱۵.

خلافت معاویه خراج به پنجاه میلیون رسید و هدیهٔ نوروز و مهرگان هم که برای خودش وصول می‌کرد پنجاه میلیون بود. معاویه تمام اموال کسری را هم به صورت خالصه درآورده بود و به هر کس که می‌خواست از آنها بذل و بخشش می‌کرد. در فتنهٔ ابن‌زبیر خراج به شصت ملیون و هدیهٔ نوروز و مهرگان و درآمد خالصه‌جات به بیست ملیون رسید و چون حجاج ولایت عراق یافت، این عایدات به چهل ملیون رسید و آن هم جز با شکنجه و تنبیه بدنی وصول نمی‌شد. و این وضع تا زمان خلافت عمربن عبدالعزیز همچنان ادامه داشت. عمر گرفتن هدیهٔ نوروز و مهرگان را به عنوان مالیات منع کرد، ولی این هم دوامی نیافت، چون پس از او یزید دوم دوباره آن را برقرار ساخت.[1]

در نامه‌ای که هشام‌بن عبدالملک به خالدبن عبدالله والی عراق نوشته از جمله رفتارهای ناپسند او که وی را مستوجب سرزنش ساخته بوده، یکی هم این را نوشته بود که بیشترین سهم از هدیه‌های نوروز و مهرگان را که دهقانان به او می‌داده‌اند، برای خود نگه می‌داشته و اندکی از آن‌ها را به حساب خلیفه می‌گذاشته است.[2]

ابن‌قتیبه در روایتی مجلسی را شرح داده که در روز عید مهرگان در دارالامارهٔ عراق، هنگامی که یزید بن عمربن هبیره از کارگزاران دولت اموی امیر عراق بوده است، تشکیل یافته بود. گوید در این روز هدایایی که برای او آورده بودند در برابر او چیده بودند و خلف‌بن خلیفه یکی از شاعران که در آنجا حضور داشت شعری در وصف آن مجلس گفت و یزید هم دستور داد یکی از جامهای زرّین را به عنوان صله به او دادند و سپس آن هدیه‌ها را هم میان هم‌نشینان و ندیمان خود تقسیم کرد.[3]

---

۱ ـ صولی، ادب الکتّاب، ص ۲۱۹ (چاپ قاهره سال ۱۳۴۱ هـ ق. الطبعة السلفیة).

۲ ـ مُبَرّد، الکامل، ج ۲، ص ۳۲۶ ـ ۳۲۴ به نقل انیس المقدسی از او در تطوّر الأسالیب النثریة، ص ۱۲۷.

۳ ـ عیون‌الاخبار، ج ۳، ص ۳۷. اشعاری که از گفتهٔ این شاعر نقل کرده چنین است:

←

در خلافت عباسیان دوباره جنبهٔ عاطفی و انسانی نوروز بازگشت و دوباره در هدیه‌های نوروزی بیش از آنچه ارزش مادی آنها منظور باشد ارزش ادبی و معنوی و لطف و زیبایی آنها منظور گردید. ولی این را باید در نظر گرفت که آنچه از مراسم این عید در نوشته‌های تاریخی و ادبی منعکس شده بیشتر نمایندهٔ آداب و رسومی است که در دربار خلافت و میان طبقات درباری از دولتمردان و وزیران و دبیران مرسوم بوده است. عامهٔ مردم همیشه و در همه حال آداب و رسوم خود را داشته و به آن عمل می‌کرده‌اند.

تهنیت نوروز و مهرگان

نوشته‌اند نخستین کسی که هدیهٔ نوروز را به صورت ادبی و ذوقی آن در دولت بنی‌عباس درآورد، احمدبن یوسف دبیر مأمون بود که به مناسبت این عید جعبه‌ای زرین پر از عود هندی با نامه‌ای لطیف در تهنیت این عید به شعر و نثر به مأمون هدیه کرد.[1] در کتاب کامل مبرّد نیز از هدیه‌ای که ابوالعتاهیه شاعر معروف عربی‌گوی در نوروز و مهرگان برای مهدی خلیفهٔ عباسی فرستاده سخن رفته است.

از همین زمانها بود که تهنیت نوروز و مهرگان در میان شاعران و نویسندگان رواج یافت و به وسیلهٔ نویسندگان خوش‌ذوق و شاعران خوش‌قریحه در وصف این اعیاد و وصف زیبائیهای طبیعت در موسم نوروز و نیکی آئینها و مراسم معمول در آن، نوشته‌ها و سروده‌های فراوان به وجود آمد و در ادبیات زبان عربی جای برجسته‌ای یافت. شاعران بزرگ عرب در تهنیت این عید برای

←

کأنّ شما مبس فی بیعة	تسبّح فی بعض عیدانها
و قد حضرت رسل المهرجان	وصفّوا کسریم هدّیاتها
علوت برأسی فوق الرؤوس	فاشخصة فوق هاماتها
لأکسب صاحبتی تحفة	تغبط بها بعض جاراتها

۱. بلوغ‌الادب، ص ۳۵۱.

فرمان‌روایان و خلفا قصائد غرا سرودند و نویسندگان در این زمینه نوشته‌های بدیع و زیبا ساختند که در مآخذ ادبی عربی نمونه‌های فراوانی از آنها روایت شده است.

نمونهٔ آثار نثری را در رسائل ابواسحق صابی درگذشته به سال ۳۸۴ هجری[۱] و رسائل صاحب‌بن عباد درگذشته به سال ۳۸۵ هجری[۲] و نمونهٔ قصائد عربی را هم در دیوان شاعران نامداری همچون بحتری شاعر متوکل و ابن‌رومی از شاعران قرن سوم هجری و شریف رضی درگذشته به سال ۴۰۶ هجری[۳] و شریف مرتضی درگذشته به سال ۴۳۶ هجری[۴] و مهیار دیلمی شاعر عربی‌گوی فارسی‌اندیش ... به فراوانی می‌توان یافت.[۵]

نوشته‌ها و اشعاری که در تهنیت نوروز و مهرگان پدید آمده‌اند

نوشته‌ها و اشعار و لطیفه‌هایی که در زبان عربی در تهنیت نوروز و مهرگان یا در وصف آداب و رسوم آنها به وجود آمدند از همان زمانها موضوع کتابهای متعددی شدند که نام و اثر بعضی از آنها در نوشته‌های قدیم آمده است، از آن جمله:

کتاب *الاعیاد والنواریز* تألیف ابوالحسن علی‌بن مهدی کسروی.[۶]

کتاب *الاشعار السائرة فی النیروز و المهرجان*، تألیف حمزه اصفهانی.[۷]

---

۱. یتیمة الدهر، ج ۲، ص ۵۷ و ۵۹ و ۶۰.

۲. دیوان المعانی، ج ۱، ص ۹۷.

۳. ن. ک. دیوان شریف رضی ج ۱، ص ۳۱۶ و ۴۶۵ و ج ۲ ص ۵۴۴ و ۵۲۶ و ۶۱۵ و ۶۲۳ و ۶۴۹.

۴. ن. ک. دیوان شریف مرتضی ج ۱، ص ۲۲۱ و ۲۶۰ و ۲۶۵ و ج ۲، ص ۴۹ و ۳۶۳ و ج ۳، ص ۴۹ و ص ۱۰۶ و ۱۷۴ و ۲۳۰.

۵. در دیوان مهیار دیلمی هفتاد قصیده و قطعه در تهنیت نوروز بدین ترتیب خواهید یافت. ج ۱، ۱۵ قصیده، ج ۲، ۲۵ قصیده، ج ۳، ۲۱ قطعه و قصیده و ج ۴، ۹ قصیده.

۶. الفهرست، ص ۱۵۰.

۷. المحاسن و الاضداد، ص ۲۴۱، و الآثار الباقیة، ص ۳۱.

بیرونی دربارهٔ کبیسه مطالبی از رسالهٔ حمزه دربارهٔ نوروز نقل کرده[1] که اگر رسالهٔ جداگانه‌ای نباشد باید گفت که حمزه در همین کتاب مطالبی هم دربارهٔ احکام نجومی نوروز آورده بوده است.

کتاب *فی علّة اعیاد الفرس* تألیف زادویه پسر شاهویه که بیرونی نام پنج روز اندرگاه را از آن نقل کرده است.[2]

در کتاب *المحاسن و الاضداد* منسوب به جاحظ نیز فصل خاصی است با عنوان «محاسن النیروز و المهرجان».[3]

کتاب *النوروز و المهرجان* تألیف ابوالحسن علی‌بن هارون‌بن علی.[4] علی‌بن هارون مؤلف کتاب «النوروز و المهرجان» از خاندان منجم بود، و خاندان منجم یکی از خاندانهای اشراف ایرانی بود که به گفتهٔ ابن‌ندیم جد اعلای آنها ابان‌گشنسب ملقب به ابومنصور به پنج پشت به مهرگشنسب پسر یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی می‌رسید. ابان‌گشنسب و فرزندان او غالباً در دانش نجوم سرآمد روزگار خود بودند و به همین سبب خاندان آنها به خاندان منجم معروف گردید.

خاندان منجّم

از خاندان منجم هم مانند خاندان‌نوبختی در این دوران انتقال که موضوع سخن در این کتاب است مردان نام‌آوری در رشته‌های مختلف دانش و فرهنگ زمان خود برخاستند که ابن‌ندیم نام و آثار چند تن از آنان را تا زمان خودش در الفهرست آورده و آخرین کسان از این خاندان را که همروزگار او بوده‌اند و از آن‌ها نام برده است یکی همین علی‌بن هارون مؤلف کتاب النوروز و المهرجان است، و دیگر پسر او به نام هارون‌بن علی است.[5]

---

۱. الآثار الباقیة، ص ۵۲.

۲. الآثار الباقیة، ص ۴۴ ـ نام این زادویه را ابن‌ندیم در فهرست مترجمان آثار فارسی به زبان عربی آورده (ص ۲۴۵) و او از مترجمان خداینامه به عربی بوده است.

۳. المحاسن و الاضداد، ص ۲۴۰ به بعد.

۴. الفهرست، ص ۱۴۴.

۵. الفهرست، ص ۱۴۴.

از آنجاکه این خاندان با همهٔ تأثیری که در این دوران در گسترش و غنای فرهنگ ایران و اسلام داشته‌اند، همچنان مجهول و ناشناخته مانده‌اند، شایسته بود که اگر چه به اجمال هم باشد از این خاندان در این مناسبت که ذکری از بعضی از افراد این خاندان دربارهٔ نوروز می‌رود، یادی هم از کارهای علمی و ادبی ایشان بشود. از این رو در اینجا این گفتار افزوده شد، به این امید که این یادآوری وسیله‌ای گردد و پژوهنده‌ای را برانگیزد تا با تحقیقی دامنه‌دارتر و صرف وقتی بیشتر این خاندان را چنانکه در خور مقام شایسته و خدمات آنان در پیشبرد فرهنگ زمان خود بوده است، بشناساند.

ابن‌ندیم سلسلهٔ نسب این خاندان را از ابومنصور که گوید نام او ابان گشنسب (ابان جشنس) بوده تا یزدگرد بدین ترتیب آورده است: ابومنصور ابان جشنس‌بن وریدبن کاد بن مهابندان حساس بن فرّوخ دادبن استادبن مهر جشنس‌بن یزدجرد.[1]

برخی از این نامها طبق معمول خالی از تحریف نیستند و این هم نامنتظر نیست، زیرا نامهای پارسی غالباً برای نسخه نویسان کتابهای عربی ناآشنا بوده‌اند. بنابراین راه‌یابی به اصل آنها احتیاج به تحقیق بیشتری دارد و آن هم وقت بیشتری می‌خواهد که فعلاً در اختیار نیست.

یحیی پسر ابان‌گشنسب و پسرانش

نخستین کس از این خاندان که مسلمان شد، یحیی پسر ابان‌گشنسب بود که به کنیهٔ ابوعلی خوانده می‌شد و از اینکه او را در ولاء مأمون ذکر کرده‌اند نه پدرانش را، چنین پیداست که ولاء او نتیجهٔ اسارت در جنگ و آزادی او نبوده بلکه خود او در ولاء خلیفه درآمده بوده است. یحیی در آغاز کارش در خدمت فضل پسر سهل وزیر مأمون بود و فضل در دانش نجوم به رای او عمل می‌کرد؛ و پس از حادثه‌ای که برای فضل پیش آمد

---

۱ . الفهرست، ص ۱۴۳.

(چنانکه نوشته‌اند به تحریک مأمون در حمام کشته شد)، مأمون یحیی را برکشید و به اسلامش تشویق کرد و یحیی به دست او مسلمان شد و از خاصان مأمون گردید و هنگامی که مأمون به طرسوس رفت و یحیی هم ملازم او بود، یحیی در طرسوس درگذشت و در حلب درگورستان قریش به خاک سپرده شد و گور او که تا زمان ابن‌ندیم نامش بر آن نگاشته بوده در آنجا معروف بوده است.

یحیی چهار پسر داشت به نامهای محمد و علی و سعید و حسن. محمد در ادب و بلاغت و نویسندگی شهرت یافت. زبانی فصیح داشت و از هنر موسیقی و نجوم آگاه بود. او صاحب چندین تألیف و اخبار مشهور بود و از جملهٔ کتابهای او کتابی بود در اخبار شاعران.

علی نخست به محمدبن اسحق بن ابراهیم موصلی[۱] پیوست و آنگاه در خدمت فتح‌بن خاقان وزیر معروف متوکل در آمد که خود از بزرگان و شاهزادگان بود و برای او کتابخانه‌ای ترتیب داد و از کتابهای خودش و از کتابهایی که برای فتح‌بن خاقان نویساند،[۲] آن اندازه در آنجا کتاب گردآورد که تا آن زمان در هیچ کتابخانه‌ای آن مقدار کتاب گرد نیامده بود. علی در اواخر روزگار معتمد خلیفهٔ عباسی درگذشت و در سُرَّمَن رَاَیْ (= سامره) به خاک سپرده شد.

دربارهٔ این علی حکایات و اخباری نقل شده که از آنها معلوم می‌شود وی را در روزگار چند تن از خلفای عباسی شأن و شوکت و قدر و منزلتی بوده، از ندیمان و هم‌نشینان متوکل و از خاصان و مقدمان ایشان شمرده می‌شده و این منزلت را در زمان جانشینان متوکل تا روزگار معتمد همچنان حفظ کرده و آن

---

۱. در الفهرست این کلمه به صورت المصعبی چاپ شده، ولی ظاهراً اشتباه است و باید الموصلی باشد، چنانکه در متن تصحیح شد. زیرا علی چنانکه نوشته‌اند از شاگردان اسحق موصلی بوده و از وی موسیقی آموخته و کتابی هم به نام کتاب اخبار اسحاق بن ابراهیم در شرح حال او تألیف کرده است.

۲. در چاپ فلوگل این عبارت به صورت «حما استکتبه الفتح» و در چاپ دوم «حما اسکتبه للفتح» آمده و این دوم صحیح‌تر است.

چنان بدانها نزدیک بوده که رازهای خود را با او در میان می‌گذاشته‌اند و او را بر همهٔ اسرار و اخبار خود امین می‌شمرده‌اند. علی، هم روایت شعر می‌کرد و هم خود شاعری خوش‌سخن بود. از اسحاق تعلیم گرفته بود و زمان او را درک کرده و او را دیده بود. او صنعت (کیمیا) می‌دانست و چند کتاب تألیف کرده بود، از آن جمله کتابی در شرح حال شاعران قدیم و اسلامی و کتاب اخبار اسحاق‌بن ابراهیم و کتاب الطبیخ.

این علی‌بن یحیی همان است که استاد فقید کراچکوسکی در کنفرانس خود دربارهٔ «آغاز پیدایش جغرافیای ریاضی در نزد اعراب»[1] به مناسبت ذکر ابومعشر بلخی و تحوّلی که در بغداد در اندیشهٔ او پیدا شد از او و از کتابخانه‌اش به نقل از یاقوت «ارشاد الادیب، ج ۵، ص ۴۶۷» چنین یاد کرده است:

«علی بن یحیی منجم در کَرکَر[2] که از توابع قفص[3] در نزدیکی بغداد است، دهی داشت که در آن کاخی باشکوه بود و در آن کاخ کتابخانهٔ بزرگی بود که آن را «خزانة الحکمه» یا «گنج خرد» می‌خواندند و مردم از هر شهری به آنجا روی می‌آوردند و در آنجا اقامت می‌گزیدند و از کتب، انواع دانش می‌آموختند. همهٔ کتابها در اختیار آنها بود و از همگی نگهداری می‌شد و هزینهٔ

۱. این کنفرانس در انجمن جغرافیائی اتحاد جماهیر شوروی در تاریخ ۲۳ ژوئن ۱۹۴۰ میلادی ایراد شد و سپس فصلی از کتابی گردید به نام «تاریخ ادبیات جغرافیائی عرب» که اصل آن به زبان روسی در سال ۱۹۵۷ میلادی منتشر شد و در سال ۱۹۶۱ آقای صلاح‌الدین عثمان هاشم آن را به عربی برگرداند و در قاهره به چاپ رسانید. من بخشی از آن را که با آغاز پیدایش دانش جغرافیای ریاضی در زبان عربی ارتباط می‌یافت به فارسی برگرداندم و در مجلهٔ «الدراسات الادبیة» که به عنوان نشریهٔ کرسی فارسی دانشگاه لبنان منتشر می‌ساختم به چاپ رساندم و شرح بالا از همان ترجمه گرفته شده است (ن. ک. الدراسات الادبیة، سال هشتم، شماره‌های ۱ و ۲، ص ۷۹، بیروت، بهار و تابستان ۱۳۴۵ شمسی.

۲. کرکر ناحیه‌ای است از بغداد که قفص هم داخل آن است (یاقوت، در کرکر).

۳. قفص دهستان مشهوری است که میانهٔ بغداد و عکبرا نهاده شده و نزدیک بغداد است. جای لهو و لعب و گردش و تفریح و مجالس خوش‌گذرانی است. شرابهای خوب بدانجا منسوبند و میخانه‌های فراوانی در آن هست و شاعران نام آنجا را زیاد در اشعار خود آورده‌اند، از آن جمله ابونواس ... (یاقوت در قفص).

آنها از دارائی علی‌بن یحیی پرداخت می‌گردید. ابومعشر منجم از خراسان به بغداد آمد که به حج برود؛ تا این هنگام او چیز زیادی دربارهٔ نجوم نمی‌دانست؛ وصف این کتابخانه را که شنید به آنجا رفت و آن را دید و از وضع آنجا در شگفت شد، از حج منصرف گردید و همانجا اقامت گزید و به تحصیل علم نجوم پرداخت تا در آن به سر حد کمال رسید، و این آخرین پیوند وی‌باحج‌و‌دین‌و‌همچنین‌اسلام‌بود. این علی بن یحیی المنجم در امر تأخیر نوروز در زمان متوکل و معتضد هم دخالت داشته و بیرونی دو قطعه شعر از او در همین زمینه خطاب به معتضد نقل کرده است[1] که در جای خود از همین فصل خواهد آمد. وی در سال دویست و هفتاد و پنج هجری قمری بدرود زندگی گفت و از وی چهار پسر بر جای ماند با نامها و کنیه‌های زیر:

ابوعیسی احمد و ابوالقاسم عبدالله و ابواحمد یحیی و ابوعبدالله هارون. نوشته‌اند که هارون کتابهای زیادی تألیف کرده بود.[2]

پسران علی‌بن یحیی

از پسرهای علی‌بن یحیی نام ابواحمد یحیی بن علی بیش‌ازدیگران‌درزمرهٔ علمای‌زمان‌ومقرّبان خلفا برده شده، وی در سال ۲۴۱ هجری زاده شده و در سال ۳۰۰ هجری بدرود زندگی گفته است. ابواحمد همنشین و ندیم موفق خلیفهٔ عباسی و خلفای پس از او شد. از عالمان معتزلی مذهب بود و در محضر خلافت مجلس درسی داشت که گروهی از متکلمان در آن حاضر می‌شدند. و وی در شرح حال شاعران عرب که هر دو دوران اموی و عباسی را درک کرده بودند کتابی به نام *کتاب الباهر* تألیف کرد که نتوانست آن را به پایان برساند و پسرش احمد آن را تمام کرد. احمد نیز از عالمان علم کلام و فقه بود و کتابهای چندی هم تألیف کرده بود که یکی از آنها کتابی بود در شرح حال دودمان خودش و اصل و تبار ایرانی آنها. و چند کتاب دیگر در فقه بنابر مذهب ابوجعفر طبری که

۱. الآثار الباقیة، ص ۳۳.
۲. الفهرست، ص ۱۴۳.

وی در این علم از پیروان او بود.

پسر دیگر علی به نام ابوعبدالله هارون‌بن علی نیز از عالمان نامداری بود که ابن‌ندیم نامشان را آورده است. او در سال ۲۸۸ هجری در جوانی درگذشت، ولی چند کتاب از خود به یادگار گذارد. یکی *کتاب البارع* که گزیده‌ای از اشعار شاعران نوخاسته عربی بود و دیگر کتابی بود دربارهٔ شاعران برگزیده و دیگر کتابی بود دربارهٔ زنان و اخبار ایشان و بهترین سخنانی که در وصف آنان گفته شده است.[۱]

ابوعبدالله هارون‌بن علی هر چند چنانکه ذکر شد در جوانی درگذشت و عمر او وفا نکرد که آثار بیشتری از خود برجای نهد، ولی پسرش ابوالحسن علی بن هارون مؤلف کتاب *النوروز و المهرجان* که اجمالاً ذکر او گذشت، هم عمر بیشتری کرد و هم آثار بیشتری در دانشهای مختلف زمان از خود به جای گذاشت. وی چنانکه گذشت همروزگار ابن‌ندیم مؤلف کتاب *الفهرست* بود و ابن‌ندیم دربارهٔ او گفته است، ما او را دیدیم و روایات او را شنیدیم. هم روایت شعر می‌کرد و هم خودش شعر می‌گفت. ادیب و خوش محضر و اهل کلام و دانشمندی صالح بود. هم‌نشین و ندیم چند تن از خلفا بود. به من گفت که در سال ۲۷۷ زاده شده است. او تا هنگام مرگش که در سال ۳۵۲ و در هفتاد و شش سالگی اتفاق افتاد همچنان موی خود را خضاب می‌کرد. از کتابهای او به جز کتاب *النوروز و المهرجان* که ذکر شد یکی کتابی بود به نام کتاب *شهر رمضان* که برای «الراضی» خلیفهٔ عباسی تألیف کرده بود و دیگر کتابی بود در ردّ نظریات خلیل در عروض و دیگر کتابی بود در فرق میان ابراهیم ابن مهدی و اسحق موصلی در غنا که هر دو از موسیقی‌دانان بنام زمان خود بودند و دیگر کتابی بود ظاهراً در انساب. ابن‌ندیم گوید که از نسب خاندان خودش آغاز کرده بود. و دیگر کتابی بود به نام *اللفظ المحیط بنقض مالفظ به اللقیط* که در معارضهٔ کتاب *الاغانی* ابوالفرج اصفهانی مؤلف همروزگار خودش بود و دیگری کتابی بود به

---

۱ ـ الفهرست، ص ۱۴۴.

نام کتاب *الفرق و المعیار بین الاوغاد و الاحرار* که موضوع آن فرق میان دونان و آزادان و معیاری برای شناخت آنان از یکدیگر بوده است.

از گفتهٔ ابن‌ندیم در شرح حال کسروی (علی بن مهدی) مؤلف کتاب *الاعیاد و النواریز* که ذکر آن گذشت چنین برمی‌آید که این کسروی مؤدِّب (ادب‌آموز ـ آموزگار) علی‌بن هارون بوده. وی پس از وصفی که از کسروی به این صورت گفته که وی مؤدّب و ادیب و پرحافظه بود و به خصوص به *کتاب‌العین* (کتاب العین تألیف خلیل بن احمد) معرفت خاص داشت، گوید فرزندان هارون بن علی ندیم را ادب می‌آموخت.[1] گر چه هارون بن علی در خاندان منجم چنانکه در الفهرست آمده نام دو شخص بوده، یکی هارون بن علی بن یحیی، پدر این علی بن هارون که در اینجا مورد گفتگو است و دیگر پسر این علی بن هارون که شرح حال او خواهد آمد، ولی از گفتهٔ ابن‌ندیم باید چنین فهمید که مراد همان هارون‌بن علی بن یحیی است که ندیم خاص متوکل و چند خلیفهٔ پس از او و محرم اسرار آنها بوده است.[2] بنابراین باید این کسروی را از معلمان همین علی بن هارون شمرد و دور نیست که تألیف کتاب *النوروز و المهرجان* به وسیلهٔ علی بن هارون اثری از تعلیمات همین آموزگار باشد که خود کتابی در همین زمینه تألیف کرده بوده است.

این توضیح هم در اینجا باید اضافه شود که کسروی در تاریخ فرهنگ این دوران نام یا شهرت سه شخص است که هر سه هم کم و بیش هم روزگار و در یک زمینهٔ فرهنگی فعال بوده‌اند. یکی همین کسروی که نام کامل او چنانکه ذکر شد علی بن مهدی بوده و با کنیهٔ ابوالحسین خوانده می‌شده و جز کتاب *الاعیاد و النواریز* دو کتاب دیگر هم به نامهای *کتاب الخصال* و *کتاب مراسلات الاخوان و محاورات*[3] *الخلّان*» به نام او نوشته‌اند.

---

۱ . الفهرست، ص ۱۵۰.

۲ . در چاپ تجدد، هارون بن علی (بن یحیی) الندیم آمده و آنچه در بین الهلالین است از نسخهٔ خطی معروف به نسخه «چستربیتی» است.

۳ . الفهرست، ص ۱۵۰، این کلمه در چاپ فلوگل «مجایات» چاپ شده و در نسخه ←

دیگر موسی بن عیسی الکسروی است که ابن‌ندیم نام او را در فهرست مترجمان از فارسی به عربی آورده[۱] و از مترجمان خداینامه به عربی شمرده، و دو کتاب هم به نام او نوشته است: یکی کتاب *حبّ الاوطان* و دیگری کتابی در ردّ بر کسانی که گمان کرده‌اند که قاضیان نباید در مطاعم خود از امامان و خلفا پیروی کنند[۲] و این کتاب را گاه به نام علی بن مهدی کسروی هم نوشته‌اند.[۳]

و دیگر یزدجرد پسر *مهبنداذ*[۴] کسروی است که در ایام معتضد می‌زیسته و دو کتاب به نام او نوشته‌اند: یکی کتاب *فضائل بغداد و صفتها* و دیگر کتاب *الدلائل علی التوحید من کلام الفلاسفة*.

آخرین کس از خاندان منجم که همروزگار ابن‌ندیم بوده و وی از او یاد کرده پسر علی بن هارون به نام ابوعبدالله هارون بن علی بن هارون است که دربارهٔ او گوید، وی همچنان در گوهر خاندان خویش، یعنی همچنان اهل علم و ادب) بود، شاعری ادیب و به هنر موسیقی آگاه و در صنعت و کلام از پیشگامان بود.[۵]

ابن ندیم در جایی از کتاب خود که دربارهٔ سبب فزونی یافتن کتابهای فلسفه و دانشهای قدیمی در بلاد اسلام سخن گفته و یکی از آنها را اهتمام مأمون به آوردن کتابهایی در علوم قدیمه از روم و ترجمهٔ آنها به عربی ذکر کرده است و از زبان ابوسلیمان منطقی سجستانی نقل کرده که خاندان منجم جماعتی از ناقلان آثار یونانی، مانند حنین بن اسحاق و حبیش بن الحسن و ثابت‌بن قرّه و دیگران را ماهیانه پانصد دینار دستمزد می‌پرداختند تا هم از آن کتابها برای ایشان ترجمه کنند و هم برای این قبیل کارها ملازم خدمتشان باشند (للنقل و الملازمة).

← بدلهای آن هم مجاورات و مجاوبات آمده و در چاپ تجدد ص ۱۶۷ مجابات الخلاّن است، در صورتی که در متن ذکر شده صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

۱. الفهرست، ص ۲۴۵. ۲. الفهرست، ص ۱۲۸.

۳. الفهرست، ص ۱۵۰.

۴. این کلمه در چاپ فلوگل ص ۱۲۸ مهبندان و در چاپ تجدد ص ۱۴۲ مهبنداذ است که در متن گذاشته شد. ۵. الفهرست، ص ۱۴۴.

تثبیت نوروز و بازکردن ضرایبی درسال شمسی

بر جای ماندن سال شمسی ایرانی در دیوان باعث گردید که در امر خراج و موسم افتتاح سالیانهٔ آن و همچنین درحسابهای دیوانی که همه مبتنی بر این گاهشماری بودند تغییری روی ندهد، ولی عدم اجرای کبیسه به صورتی که در ایران پیش از اسلام بدان عمل می‌شد در طول زمان باعث مشکلاتی گردیده بود که برای رفع آنها تصرفاتی در همین گاهشماری به عمل آمد که توجه بدانها برای درک بهتر مسیر این گاهشماری در دیوان عربی و اسلامی ضروری است.

توضیح این اجمال آنکه سال شمسی ایرانی که ما آن را سال عرفی می‌خوانیم مرکب است از سیصد و شصت و پنج روز، یعنی دوازده ماهِ سی روزه و پنج روز اضافی که آن را پنجهٔ دزیده و در عربی خمسهٔ مسترقه می‌خواندند و آن را در آخر سال یا بر طبق حسابی که داشتند و بیرونی بدان اشاره کرده است،[1] در آخر یکی از ماهها قرار می‌دادند. این سال شمسی عرفی با سال شمسی حقیقی یا سال نجومی که بر اساس گردش خورشید است، ۶ ساعت و اندی فرق دارد، یعنی کمتر است و به همین جهت در هر سال همین قدر از سال حقیقی عقب می‌ماند که تقریباً هر چهار سال یک روز می‌شود. در ایران پیش از اسلام برای این که این سال پیوسته به عقب نرود و بر روزهای ماه هم که هر روزی را نامی بود و احکامی، در هر یک صد و بیست سال که تفاوت سال عرفی و سال حقیقی به یک ماه سی روزه می‌رسید، کبیسه می‌کردند. یعنی با تشریفاتی که بیرونی آن را به تفصیل ذکر کرده یک ماه کامل بر آن سال می‌افزودند و بدین ترتیب سال عرفی را با سال شمسی منطبق می‌ساختند و چون آخرین کبیسه‌ای که به این طریق عمل کردند، هفتاد سال پیش از کشته شدن یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی بود و در دوران اسلامی هم به این کبیسه عمل نشد، بنابراین سال شمسی عرفی که مورد عمل دیوان بود در این زمان که دیوان به عربی نقل شد بیش از یکماه از سال

۱ ـ الآثار الباقیة، ص ۳۳.

حقیقی عقب‌تر افتاده بود و چون اول سال شمسی ایرانی نوروز بود و نوروز هم در آن روزگار در اوائل تابستان قرار داشت که محصول کشاورزی رسیده و درو شده بود، بنابراین در آن روزگار گشایش خراج در نوروز طبیعی می‌نمود، ولی با جلو افتادن نوروز کم کم گشایش خراج هم به اوقاتی می‌افتاد که محصول هنوز نرسیده و کشاورزان برای پرداخت خراج آماده نبودند و این کار به کشاورزان و دهقانان زیان فراوان می‌رساند. به همین سبب در زمان خلافت هشام بن عبدالملک و هنگامی که خالد القسری ولایت عراق را داشت دهقانان ایرانی نزد او شکایت بردند و از او خواستند تا نوروز را یک ماه به عقب بیندازد و او هم به هشام نوشت، ولی هشام از بیم آنکه مبادا این کار همان نسیئی باشد که در قرآن از آن منع شده آن را نپذیرفت، و مشکل همچنان باقی ماند. در زمان هارون الرشید نیز یکبار دهقانان ایرانی نزد یحیی پسر خالد وزیر او گرد آمدند و از او خواستند که نوروز را دو ماه به عقب اندازد، چون تا این تاریخ سال عرفی نزدیک به همین مدت از سال حقیقی دور شده بود. یحیی نیز به این کار مصمم شد، ولی چون دشمنانش او را به طرفداری از مجوسیت متهم ساختند از این کار منصرف شد[1] و این امر به همان صورت که بود باقی ماند. تا هنگام متوکل که به شرحی که بیرونی از کتاب الاوراق ابوبکر صولی و رسالهٔ حمزهٔ اصفهانی در *الاشعار السائرة فی النیروز و المهرجان* نقل کرده است، او خود متوجه این نابسامانی در امر گشایش خراج شده بود و پس از آگاهی از علت آن در صدد چارهٔ آن برآمد. بیرونی داستان را چنین آورده که روزی متوکل در شکارگاه خود دید که هنوز کشتزارها سبزند و هنگام درو آنها نرسیده است. گفت عبیدالله بن یحیی (وزیر او) از من اجازهٔ گشایش خراج خواسته ولی من می‌بینم که هنوز محصول سبز است و با این حال مردم چگونه خراج خود را می‌پردازند؟ به او گفتند که اینکار زیان فراوان به مردم رسانده و آنها ناچارند یا قرض کنند و یا سلف بفروشند تا خراج خود را بپردازند یا جلای وطن کنند و به همین سبب هم

---

۱. الآثار الباقیة، ص ۳۲.

شکایت و دادخواهی ایشان زیاد شده است. متوکل پرسید آیا این امری است که در زمان من اتفاق افتاده یا پیوسته چنین بوده است. گفتند این امر بر همان منوال جریان یافته که پادشاهان ایران اساس آن را گذاشته‌اند، یعنی مطالبهٔ خراج در نوروز و آنها در این امر پیشوای ملوک عرب بوده‌اند. متوکل مؤبد را حاضر ساخت و به او گفت در این مسأله اندیشهٔ بسیار شده و من هم نمی‌خواهم که از آیین ایرانیان بگذرم و آنها با نیکخواهی و درایتی که داشتند چگونه در این هنگام از سال که هنوز غلات و کشتزارها نرسیده از رعیت مطالبهٔ خراج می‌کردند. مؤبد گفت ایشان هر چند در نوروز گشایش خراج می‌کردند، ولی نوروز هم جز در وقتی که غلات رسیده بودند نمی‌آمد. متوکل از سبب آن پرسید و مؤبد چگونگی گردش سالها و مقدار تفاوت آنها و نیازی که به کبیسه هست را بیان کرد و آنگاه گفت که ایرانیان این کبیسه را رعایت می‌کردند، ولی چون اسلام آمد، آن کبیسه هم تعطیل شد و این امر باعث زیان مردم شد. مؤبد شکایت مردم را در زمان هشام‌بن عبدالملک و هارون‌الرشید به شرحی که گذشت برای متوکل بیان کرد که چه گونه آنها از این کار خودداری کردند و وضع به همان صورت باقی ماند. بیرونی گوید که متوکل پس از شنیدن این داستان ابراهیم‌بن عباس صولی را خواست و به او دستور داد که به کمک مؤبد روزهایی را که باید نوروز به عقب بیفتد حساب کنند و قاعده‌ای بگذارند که تغییرپذیر نباشد و نامه‌ای در این باره یعنی تأخیر نوروز به همه نقاط کشور بنویسند. و بدین ترتیب چنین نهادند که نوروز را تا روز هفدهم حزیران عقب بیندازند و چنین هم کردند و نامه‌ها به هر سو فرستادند و این در محرم سال دویست و چهل و سه هجری بود. و بحتری هم در قصیده‌ای که در ستایش متوکل سرود از این کار او که در اثر آن نوروز به همان زمانی که اردشیر برقرار کرده بود بازگشت در چند بیت ستایش‌آمیز یاد کرد.[۱]

---

۱. این بیتها اینها هستند:

چون متوکل کشته شد آنچه را که اندیشیده بود ناتمام ماند تا هنگامی که معتضد به خلافت نشست و کشور را از دست کسانی که بر آن چیره شده بودند به درآورد و برای پرداختن به کار رعیت فرصتی یافت و مهمترین کار را به پایان بردن امر کبیسه یافت و همان کار متوکل را در تأخیر نوروز دنبال کرد، ولی او از سوی دیگری به این کار نگریست و آن این بود که متوکل سالهای میان خودش و آغاز پادشاهی یزدگرد را به حساب گرفته بود، لیکن معتضد سالها را از زمان خودش تا زمانی که با مرگ یزدگرد سلطنت از ایرانیان برگشته بود به حساب آورد، زیرا او یا کسی که عهده‌دار این حساب شده بود چنین پنداشته بود که تعطیل امر کبیسه از همان زمان مرگ یزدگرد بوده و چون این فاصله دویست و چهل و سه سال می‌شد و چون این مقدار را بر نوروز همان سال خودش افزودند و نوروز را در آخر این مدت قرار دادند مصادف اول خرداد ماه همان سال شد که روز چهارشنبه مطابق یازدهم حزیران می‌شد. و علّی بن یحیی منجم[1] در ستایش از معتضد در این باره چنین گفت:

→

إنَّ یوم النَّیروز قَد عاد لِلْعَهْدَ — الّذی کان سُنَّةُ اردشیر
انت حوّلته الی الحالة الاو — لی و قد کان حائرا یستدیر
فافتتحت الخراجُ فیه فَلِلاُ — مة فی ذاک موقف مذکور
منهم الحمد و الثناء و منک العد — ل فیهم و النائل المشکور

یعنی روز نوروز به همان دورانی برگشت که اردشیر آن را آئین نهاده بود. تو آن را به حالت نخست برگرداندی در حالی که سرگردان و درگردش بود. و تو خراج را در آن افتتاح کردی و مردم را در این امر موقفی است گفتنی. از آنها سپاس و ستایش است و از تو دادگری و بخشش شکربرانگیز.

اقدام متوکل به تأخیر نوروز و شعر بحتری که در کتاب الآثار الباقیة بیرونی در سال ۲۴۳ آمده، در تاریخ طبری جزء حوادث سال ۲۴۵ ثبت شده است. تقی‌زاده احتمال می‌دهد که این اختلاف نتیجه خلط تأخیر نوروز با اصطلاح سال خراجی باشد که هر دو اقدام از متوکل بوده است (گاهشماری، ص ۲۹۳).

۱ . برای شناختن این علی بن یحیی منجم بنگرید به حاشیهٔ شمارهٔ ۲۳ از همین کتاب دربارهٔ خاندان منجم.

یا محیی الشرف اللّباب مجدّد الملک الخراب
و معیدرکن الدین فینا ثابتا بعد اضطراب
فتّ الملوک مبرّزا فوت المبرّز فی الحلاب
اسعد بنوروز جمعت الشکر فیه الی الثواب
قدّمت فی تأخیره ما أخروه من الصواب

و همچنین در اشاره به مقام ثابت این نوروز و رهایی آن از سرگردانی خطاب به معتضد گفت:

یوم نیروزک یوم واحد لا یتاخّر من حزیران یُوافی ابداً فی احد عشر

یعنی روز نوروز تو روز یگانه‌ای است که باز پس نمی‌رود و همواره به یازدهم حزیران می‌افتد.

و اما اشتباهی که بیرونی به این محاسبان نسبت می‌دهد بر این پایه است که آنها نمی‌بایستی آغاز تعطیل کبیسه را از سال مرگ یزدگرد حساب می‌کرده‌اند. زیرا به عقیدهٔ وی آخرین کبیسه‌ای که در ایران به عمل آمده تقریباً هفتاد سال پیش از مرگ یزدگرد بوده و آنها می‌بایستی سالهای کبیسه نشده را از آن تاریخ حساب می‌کرده‌اند و با آن ترتیب نوروز هفتاد و هفت روز به عقب می‌افتاده و در ۲۸ حزیران واقع می‌شده نه شصت روز و یازدهم حزیران.[۱]

به هر حال کاری که در زمان معتضد انجام یافت این فایدهٔ بزرگ را داشت که نوروز را در یک جا ثابت نمود و از گردش آن جلوگیری کرد و خراج‌گزاران را از زیان و آسیبی که از این راه می‌دیدند آسوده ساخت. و این امر بدین گونه صورت گرفت که به جای کبیسه یک ماه در هر یکصد و بیست سال که از مختصات سال ایرانی بود کبیسهٔ یک روز در هر چهار سال را که کبیسهٔ رومی بود برگزیدند و نوروز را با ماه رومی تطبیق کردند تا هر وقت رومیان سال

۱. آنچه در اینجا به اجمال گفته شد تفصیل آن را در الآثار الباقیة بیرونی، ص ۳۲ و ۳۳ و دربارهٔ هنگام آخرین کبیسه در ایران ساسانی هم در کتاب گاهشماری در ایران قدیم (ص ۲۲ به بعد) از استاد فقید سید حسن تقی‌زاده خواهید یافت.

خود را کبیسه می‌کنند نوروز هم خود به خود کبیسه شود. و این تلفیق گونه‌ای بود میان سال ایرانی و کبیسهٔ رومی.

با این ترتیب مشکل گردش سال و جلو افتادن نوروز و افتتاح خراج حل گردید، ولی مشکل دیگری که در ایران وجود نداشت بعدها در دوران اسلامی به سبب تقارن سالهای شمسی با سالهای قمری به وجود آمده بود، همچنان به حال خود باقی ماند و آن این بود که میان سال شمسی که آن را سال خراجی نامیده‌اند، زیرا که امر خراج و سایر امور دیوانی بر پایهٔ آن بود، و سال قمری که آن را سال هلالی خوانده‌اند و تاریخ رسمی دولتهای اسلامی بر آن می‌گشت هر سال ۱۱ روز اختلاف پدید می‌آمد؛ چون سال هلالی ۱۱ روز و کسری کوتاه‌تر از سال خراجی بود و این امر باعث می‌گردید که در هر ۳۳ سال هلالی که نوروز به تدریج به آخرین روزهای آخرین ماه آن سال می‌افتاد، در سال بعد اصلاً نوروزی واقع نشود و نوروز به اولین روزهای اولین ماه هلالی بعد بیفتد و بدین ترتیب در آن سال هلالی که نوروزی نداشته افتتاح خراج هم نشود و سال خراجی یک سال عقب بیفتد و مثلاً در سال ۳۴ هلالی مردم خراج سال قبل یعنی سال ۳۳ هلالی را بپردازند و به همین ترتیب در سالهای بعد عمل کنند و چون این وضع ادامه یابد پس از ۳۳ سال دیگر این تفاوت به دو سال می‌رسید و به همین ترتیب در هر ۳۳ سال یک سال بر این تفاوت افزوده می‌شد که این خود نابسامانی بزرگتری در امر خراج ایجاد می‌کرد.

در چارهٔ این نابسامانی از هنگامی که به آن پی‌بردند، بنا را بر این گذاشتند که در هر ۳۳ سال هلالی یک سال خراجی را از حساب بیندازند و سال بعد را به حساب بیاورند و بدین ترتیب سال هلالی و سال خراجی را یکسان سازند. این عمل را اِزْدِلاق می‌خواندند، یعنی لغزیدن یا جَستن از روی یک سال به سال بعد. و چون این عمل احتیاج به نظم و ترتیبی کامل و مستمر داشت که در همهٔ سرزمینهای اسلامی یکسان بدان عمل شود و از آنجا که چنین نظم و ترتیبی همیشه و در همه جا وجود نداشت، گاهی در بعضی جاها بدان عمل می‌شد و در

بعضی جاها عمل نمی‌شد. از این رو اختلاف میان سال خراجی و سال هلالی از میان نرفت و در بعضی جاها حتی به چندین سال رسید. در تاریخ وصّاف به مناسبت ذکر عمل ازدلاق که در سال ۳۵۰ مهلّبی وزیر خلیفه مطیع‌للّه انجام داده و سال ۳۵۰ خراجی را به سال ۳۵۱ نقل کرده گوید که بین تاریخ خراجی و تاریخ هلالی در تمام ممالک ایران زمین نه سال تفاوت است، ولی در بغداد یکسال از سالهای خراجی از میانه جَستن کرده ولهذا حال سال ۶۹۳ خراجی مطابق سنهٔ ۷۰۱ هلالی است، در صورتی که بر قیاس معهود اقتضای آن کردی که مطابق سنهٔ ۷۰۲ بودی.[1]

این اختلافها و نابسامانیهای ناشی از آن باعث شده بود که بعضی از فرمانروایان کشورهای اسلامی برای رفع آن‌ها تصرفهایی در تاریخ بکنند که شاید مهمترین آنها اصلاحی بود که در دوران ملکشاه سلجوقی در سال ۴۷۱ هجری قمری در ایران به عمل آمد که به تاریخ جلالی معروف گردید و در این تاریخ نوروز را در اول حمل یعنی روز اول بهار قرار دادند و آن را نوروز سلطانی نامیدند و برای ثابت نگاه داشتن آن در سال شمسی کبیسهٔ دقیقی برقرار ساختند که بنابر معروف از کبیسهٔ گریگوری هم که مبنای گاهشماری رومی و مسیحی است دقیق‌تر بوده[2] و از این تاریخ است که نوروز در اول بهار ثابت مانده و بر اساس همان حساب پیوسته در روز اول حمل واقع می‌شود و این همان اصلاحی است که باکمک عمر خیام عالم فلکی و ریاضی ایران که بیشتر با رباعیاتش مشهور شده صورت گرفته است.

در زمان غازان خان نیز یکبار دیگر برای تطبیق سال هلالی و خراجی به

---

۱. تاریخ وصاف، چاپ بمبئی، ۱۲۶۹، جلد چهارم، صفحهٔ ۴۰۲؛ و گاهشماری، ص ۱۵۹. آگاهی بیشتر از عمل ازدلاق و سال خراجی را در خطط مقریزی به نام المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار، طبع بولاق، مصر، جلد اول، صفحات ۲۸۵ ـ ۲۷۳ و همچنین در گاهشماری، ص ۱۵۹ خواهید یافت.

۲. برای آگاهی بیشتر در این زمینه رجوع کنید به گاهشماری در ایران قدیم، ص ۱۶۷ به بعد و توضیحات مفید و جامع و مفصلی که در حاشیهٔ این صفحات آمده است.

وسیلهٔ علمای فلک و ریاضی اقدام گردید و این کار در حدود ۲۲۳ سال پس از وضع تاریخ جلالی و در سال ۷۰۰ هجری قمری که مصادف با سال ۶۹۲ سال خراجی بود صورت گرفت. و این همان تاریخی است که به تاریخ غازانی مشهور گردیده و سالهای این تاریخ شمسی عیناً نظیر تاریخ جلالی است و فرق آن دو فقط در مبدأ تاریخ است و هر ماه و هر روز از سالهای آن عیناً همان ماه و همان روز از سالهای جلالی است و اسامی ماهها هم در این تاریخ همان اسامی ماههای ایرانی بوده ولی بعدها در تقویمها ماههای سال غازانی را به اسامی ترکی ثبت کرده‌اند.[1]

مشکلی که در طی تاریخ اسلامی چه در دوران خلفا و چه در دولتهای مختلف اسلامی پیوسته با آن مواجه بودند این بود که اگر سال را صرفاً قمری حساب می‌کردند در امر خراج و محاسبات مالی و وصول عایدات دولتی و پرداخت مخارج خلل پیدا می‌شد و اگر با سال شمسی عمل می‌کردند تاریخ سال با تاریخ سال هجری قمری فرق پیدا می‌کرد و همین امر هم چنانکه دیدیم باعث

۱. گاهشماری، ص ۱۶۴ ـ در کتاب ظفرنامهٔ منظوم حمدالله مستوفی که کمی پس از وضع تاریخ غازانی یعنی در سال ۷۳۴ هجری قمری تألیف شده از قول غازان خان در علت این عمل چنین گوید:

دگر چونکه شاهی در ایران یکی است　　بدیوان تواریخ یک رویه نیست
سر سال هر کس دگرگونه است　　وزان کار این ملک وارونه است
گروهی هلالی کنند اختیار　　گروهی خراجی شمارد شمار
گروهی از این هر دوان بگذرد　　سر سال از فروردین بشمرد
که نوروز گبری بود نام آن　　ز ایام کسریٰ است هنگام آن
گروهی ز اسکندری دم زنند　　گروهی حساب از جلالی کنند
من این جمله تاریخ‌ها بفکنم　　یکی سازم و نام خانی کنم
سر سال نوروز و فصل بهار　　که باشد شب و روز بر یک قرار
در آن سال نوروز فصل بهار　　ز هجری شده هفتصد و یک شمار
ده و دو ز ماه رجب رفته روز　　نهادند تاریخ گیتی فروز
یکی گشت در ملک ایران حساب　　و را هست تاریخ خانی خطاب

از گاهشماری، ص ۲۹۷ ـ ۲۹۶، بنقل از نسخهٔ خطی موزهٔ بریتانی.

تصرفهای مختلف در دوره‌های مختلف و در حکومتهای مختلف شد که بعضی از تصرفهای مشهور ذکر گردید.

همین اشکال باعث شد که در قرن حاضر در غالب کشورهای مختلف اسلامی دو راه‌حل مختلف برای آنها بیابند. یکی راه حلّی است که دولت ترکیه و بسیاری از کشورهای عربی و اسلامی بدان عمل کردند و آن پذیرفتن سال و ماه شمسی مسیحی به عنوان سال رسمی مملکتی (با فسخ تاریخ هجری چنانکه در ترکیه بدان عمل گردید، یا بدون فسخ این تاریخ چنانکه در کشورهای عربی معمول است.) و دیگری راه‌حلّی است که در ایران بدان عمل شد و آن را بهترین راه‌حلّ همهٔ این اشکالات و رفع نواقص شمرده‌اند. زیرا بدان طریق هم سال شمسی ایرانی و هم تاریخ هجری هر دو محفوظ ماند و در اثر آن ایرانیان مانند ملتهای اسلامی دیگر ناچار به ترک تاریخ اسلامی و پذیرفتن تاریخ مسیحی به جای آن نشدند. و آن ترتیبی بود که در سال ۱۳۴۳ هجری قمری براساس قانونی که از مجلس شورای ملی ایران گذشت به آن اقدام شد؛ به این نحو که اصلاً تاریخ را از اول هجرت تا حال با سالهای شمسی حساب کردند و حساب را نیز سال شمسی حقیقی یعنی سال نجومی قرار دادند و سال و ماه قمری را هم برای امور دینی و سایر امور مربوط به آن در تقویمها محفوظ داشتند. این راه حل را از آن رو بهترین شمرده‌اند که جز به این ترتیب حفظ تاریخ هجری و عمل به سال شمسی چاره‌پذیر نبود.[1]

---

۱. گاهشماری، در ایران قدیم ص ۱۷۹.

گفتار پنجم

دیوان خراج در دولت ساسانی

ایران آمارکار ○ نوشتهٔ جهشیاری ○ دیوان درآمدهای کل کشور ○ همداستانی ○ مَکس ○ عشور ○ دیوان کستبزود ○ منداب‌های جنوب عراق ○ طرح انوشروان ○ قاطول کسروی ○ قُورَجْ ○ وظائف دیوان آب ○ قاطول پایین ○ کذک آماردیبهر ○ دیوان نوروز ○ آخور آماردیبهر ○ دیوان آتشکده‌ها ○ روانگان دیبهر ○ واسپوهران آمارکار ○ دبیران در عهدنامهٔ شاپور ○ آیین ایرانیان در دیوان خراج

در فارسنامهٔ ابن‌بلخی عبارتی از دوران انوشیروان و وظایف وزیران او نقل شده که چون محققان آن را مأخوذ از یک متن پهلوی قدیم می‌دانند از این‌رو آن را برای شناخت وظایف دولتی زمان انوشیروان و حدود و قلمرو وظایف هر یک از وزیران او، با وجود ابهامی که در آن عبارت به علت حذف و تحریفها هست، بسیار جالب توجه می‌شمارند.[1] این عبارت پس از اصلاحاتی که در نتیجهٔ تحقیق محققان در آن به عمل آمده بدین صورت خوانده می‌شود:

---

۱ . اصل این عبارت را در فارسنامه، چاپ اتحادیهٔ مطبوعاتی فارسی، شیراز ۱۳۴۳ شمسی، ص ۱۰۵ و ۱۰۶، و تحقیقاتی دربارهٔ آن و تصحیح برخی از واژه‌های تحریف شده آن را به وسیلهٔ استاد فقید کریستن‌سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان، ص ۵۱۸ تا ۵۲۱ خواهید یافت.

«و با همهٔ بزرگی و حکمت بزرجمهر کی وزیر او بود، انوشروان ترتیب وزارت او چنان کرد کی دبیر وزرگ (نگریذار)[1] و نایب نزدیک کسری آمد شد توانستی کرد و ما این نایب را وکیلِ درخوانیم و به پهلوی ایرانمارغر گفتندی و نیابتِ وزیر دارد، و هر سه گماشتهٔ کسری انوشروان بودندی در خدمت وزیر او بزرجمهر. و وزیر به ذات خود از این سه کس هیچ یکی را نتوانستی گماشت، و غرض انوشروان آن بود تا دبیر هر نامه کی به جوانب بزرگ و اطراف نبشتی و خواندندی، نُکَت آن در سِرّ، معلوم انوشروان می‌کرد. و وکیلِ در از آنچه رفتی از نیک و بد، به راستی مشافهه می‌گفتی و راهِ وجوهِ مصالح باز می‌نمودی و نایب، مال و معاملات نگاه داشتی. و این هر سه مردمان اصیل عاقل فاضل زبان‌دان سدید بودندی».[2]

استاد کریستن سن پس از عبارت بالا این مطالب را هم افزوده است: «با وجود کوششی که در اصلاح این عبارت فارسنامه به عمل آمده است من تردید ندارم که در اصل پهلوی به جای بزرگمهر وزرگ فرماذار نوشته بوده است. و در واقع انوشروان اختیارات وزرگ فرماذار را تخفیف داده و سه تن از عمّال بزرگ دولت را شخصاً معین کرده که در کارهای وزرگ فرماذار سهیم باشند و از این جا مراد مسعودی در مروج‌الذهب از لفظ «وزرا» معلوم می‌شود چیست. با همهٔ اینها باید دانست که انوشروان مقام وزرگ فرماذار را به کلی از میان برنداشته و رای آقای بارتولد نیز بر این است».

---

۱ . نگریذار تصحیح شدهٔ کلمه‌ای است که در فارسنامهٔ چاپی به صورتهای وکیل در و کلید در آمده. دربارهٔ این تصحیح استاد کریستن سن چنین نوشته است: آقای تاوادیا در نامه‌ای که به ما نوشته این لفظ را نگریذار دانسته است. بنظر ما کاملاً حدس ایشان قابل قبول است. آقای تاوادیا گوید در ازاء حرف یا که در اصل کلیدار آمده در خط پازند علامت کسره می‌نویسند. چنانکه در فارسی هم چنین است. هر کس از اشکال الفبایی پهلوی آگاه باشد می‌داند که بر فرض که در این خط حرف یا را در کلمهٔ مذکور ننوشته باشند عادةً ممکن بوده است که آن را «وکلیدار» بخوانند.

۲ . این متن از کتاب L'IRAN Sous Les Sassanids, par Artbur Christensen Copenhague 1936. P.518 که متنی تصحیح شده است نقل شده.

آنچه از این عبارت برمی‌آید و منطبق با همان ترتیبی هم هست که در زمان انوشروان و شاید هم از زمان پدرش قباد در دستگاه مالی و اداری ایران مورد عمل بوده و بر طبق آن اختیارات وزرگ فرماذار یا وزیر اعظم محدود گردیده، این است که در این دوران سه تن از وزیرانی که زیر دست وزرگ فرماذار کار می‌کرده‌اند گذشته از این که از او دستور می‌گرفته‌اند موظف بوده‌اند که مستقیماً گزارش کار خود را به شاه بدهند و عزل و نصب آنها هم با خود شاه بوده نه با وزرگ فرماذار. از این سه وزیر یکی مسؤول تمام امور مالی و مالیاتی مملکت بوده که به نام ایران آمارکار خوانده می‌شده و قسمتی از وظایف او در دوران خلافت در محدودهٔ وظایف عامل‌الخراج یا دیوان خراج قرار می‌گرفته و در این فصل مورد گفتگوی ما است و دیگری مسؤول تمام امور سیاسی و اداری مملکت بوده که او را به تعبیر فارسی دبیر بزرگ و یا به تعبیر دوران ساسانی ایران دبیربد یا دبیران مهشت می‌خوانده‌اند که در نخستین دوره‌های خلافت که هنوز منصب وزارت به وجود نیامده بود کم و بیش در قلمرو وظایف کاتب الرسائل قرار می‌گرفت و ما در یکی از بخشهای این مجموعه در ضمن شرح حال عبدالحمید به آن خواهیم پرداخت. و دیگر مشاور بزرگ دربار و مملکت بوده که عنوان وی در این عبارت ابن‌بلخی به گونه‌های مختلفی آمده و با حدس و گمان عریذار خوانده شده و شاید بتوان گفت که عنوان مهم در اندرزبد که در ضمن القاب و عناوین دوران ساسانی دیده می‌شود لااقل در بعضی از دوره‌ها عنوان یا لقب همین مشاور بزرگ و وزیری بوده است که مستقیماً نزد شاه می‌رفته و به نقل فارسنامه از آنچه رفتی از نیک وبد، به راستی مشافهه می‌گفتی و راه وجوه مصالح باز می‌گفتی. و به هر حال در این گفتار مورد گفتگوی ما نیست.

در اینجا برای آشنایی بهتر با نوع مآخذی که در این زمینه مورد استفاده قرار می‌گیرند و همچنین نوع واژه‌ها و اصطلاحاتی که در مآخذ مختلف برای بیان مفاهیم دیوانی پیش از اسلام ایران به کار می‌رفته و توجه به تحریف‌هایی که در نتیجهٔ ناآشنایی مترجمان یا نسخه‌نویسان در آنها روی داده شاید لازم باشد

که اجمالاً این توضیح اضافه شود که موضوع تحریف و اقتباس در این گونه کلمات و نامأنوس بودن بعضی از آنها و تداخل قلمرو بعضی دیگر و روشن نبودن آنها یکی از موضوع‌هایی است که نه تنها در این مبحث، بلکه در هر مبحثی که پیوند و استمرار تاریخی آن در دوران انتقال مورد توجه باشد پیوسته یکی از مسائل مهم آن بحث به شمار می‌رود. زیرا آنچه از واژه‌ها و اصطلاحات فنی و دیوانی پیش از اسلام ایران به دوران اسلامی و مآخذ عربی انتقال یافته یا از اصل پارسی با خط پهلوی یا از اصل فارسی با خط اسلامی بوده که در هر دو حال مصون از تعریب و تحریف و التباس نمانده و از خلال آنها رسیدن به اصل کلمه و معنی و مفهوم اصلی آنها دشوار گردیده است[1] و یا اینکه مفهوم فارسی یا ترجمهٔ عربی آن واژه یا اصطلاح در این گونه مآخذ نقل شده، آن هم نه با یک تعریف مشخص یا اشاره‌ای به اصل عنوان پارسی آن که این هم خالی از ابهام نیست. ولی با همهٔ این احوال تمام آنچه در این مقوله درمآخذ مختلف عربی و فارسی اسلامی یا غیر اسلامی آمده چه در نظر اول پرتوی بر این بحث بیفکند یا ظاهراً بر ابهام آن بیفزاید همه برای بحث و بررسی در این امر و به دست آوردن معرفتی جامع‌تر و رساتر در این زمینه سودمند و مغتنم است.

ایران آمارکار

یعقوبی *ایران‌آمارکار* را به عربی صاحب‌الدیوان معنی کرده[2] که مراد از آن رئیس دیوان است، و دیوان هم در قرن نخستین اسلامی به دستگاه مالی دولت خلفا و کارگزاران آنها گفته می‌شد که به مناسبت بزرگترین منبع درآمد آن که خراج بود به دیوان خراج معروف بود و وقتی در این دوران، که هنوز دستگاه دیوانی

---

۱. به عنوان نمونه برای این‌گونه التباسها می‌توان کلمهٔ اران آمارکار را ذکر کرد. این کلمه در تاریخ یعقوبی به صورت مرد مارغر «و تسمی صاحب الدیوان المرد مارغر» و در تجارب الامم مسکویه امرابمارغر و در فارسنامه امراغازغر نوشته شده که همگی تحریف و تصحیف اران آمارکار است.

۲. تاریخ الیعقوبی ج ۱، ص ۱۷۷ چاپ بیروت، ۱۹۶۰ م.

خلفا همچون دوران عباسی توسعه نیافته و دیوانهای دیگری در آن به وجود نیامده بود، لفظ دیوان به کار می‌رفت، مانند همین جا که یعقوبی به کار برده یا آنچه بلاذری در کتاب فتوح البلدان ذیل عنوان نقل دیوان العراق آورده صرفاً منظور همین دستگاه مالی است نه دیوانهای دیگر.

در دوران ساسانی به جز دیوانهایی که با امور مالی سر و کار داشته‌اند، دیوانهای دیگری هم که سر و کار آنها با امور اداری و سیاسی بوده نیز وجود داشته‌اند که هر یک رئیس جداگانه در حکم وزیر داشته‌اند. برای تشخیص دیوان‌های مالی که در این گفتار مورد توجه ما است، نشانه‌های چندی در دست داریم که مهمترین آن کلمهٔ آمار در نام آن دیوانها است؛ زیرا آمار بمعنی حساب است ودر هر جا که پای حساب در میان بوده معمولاً این کلمهٔ آمار یا کوتاه شده آن مار به کار می‌رفته، چنانکه علم نجوم یا ستاره‌شناسی را هم اخترماری می‌گفتند که در عربی حساب‌النجوم ترجمه شده و از حسن اتفاق از خلال آثار پارسی که تا قرن سوم و چهارم در میان علمای اسلامی شناخته و متداول بوده‌اند شماری از نامهای فارسی این‌گونه دیوانها البته با کمی تحریف ناشی از تعریب در مآخذ عربی ـ اسلامی وارد شده که از روی آنها و اطلاعات دیگری که در همان مآخذ آمده می‌توان تا حدی به نوع کار آن دیوانها و قلمرو فعالیت آنها پی برد.

نشانی دیوانهای عصر ساسانی را به گونه‌های مختلف در مآخذ اسلامی می‌یابیم. بعضی از آنها را از خلال توصیفی که دربارهٔ اصناف کُتّاب آن زمان شده، یعنی رسته‌های مختلف دبیران دیوان که از لحاظ نوع کار، دسته‌بندی و عنوان‌گذاری شده‌اند و عنوان آنها به همان صورت قدیم در مآخذ اسلامی منعکس گردیده است، می‌شناسیم و نام بعضی از آنها را از خلال اخبار یا اوصافی که دربارهٔ برخی از آداب و رسوم آن دوران در این مآخذ آمده می‌یابیم، و به وجود بعضی از آنها هم از طریق توصیفی که دربارهٔ مُهرهای مختلف بعضی از شاهان ساسانی و کاربرد آنها در امور مختلف مملکتی آمده، و به عقیدهٔ برخی

صاحب‌نظران در تاریخ دولت ساسانی[1] هر یک از آن مُهرها نمودار دیوانی بوده است، پی می‌بریم و گاهی هم از طریق نامهای فارسی بعضی از دیوانها که پس از ترجمه به عربی همچنان نام قدیم خود را حفظ کرده و در دیوان خلفا هم با همان نام فارسی و همان روش قدیم به کار خود ادامه داده‌اند از نام و وظایف آنها آگاه می‌شویم.

پیش از ذکر این دیوانها این توضیح لازم به نظر می‌رسد که همهٔ دیوانهایی که نام و نشانی از آنها در مآخذ اسلامی آمده و در اینجا ذکر می‌شوند از لحاظ اهمیت و گسترش قلمرو و کاربرد آنها در یک ردیف نبوده‌اند؛ بلکه بعضی از آنها اصلی و بعضی دیگر فرعی و برخی هم دارای کاربردی محدود بوده‌اند که هر چند تشخیص کار آنها به طور دقیق از روی اطلاعات پراکنده‌ای که در دست است میسر نیست؛ ولی از نام و نوع وظایف آنها که اجمالاً در بعضی مآخذ منعکس شده می‌توان تا حدی به چگونگی کار آنها پی برد.

نوشتهٔ جهشیاری

جهشیاری در مقدمهٔ کتاب «الوزراء و الکُتّاب» خود در جایی که از آیین دبیری دیوان در ایران پیش از اسلام سخن گفته از جمله آورده است که در ایران تمام عایدات مملکت در یک دیوان جمع می‌شد و تمام مخارج مملکت هم از سپاه و غیر سپاه در دیوان دیگری متمرکز بود. او اولی را دیوان خراج و دومی را دیوان نفقات (یعنی هزینه‌ها) خوانده است.[2] این توصیف که روشن است از مآخذ

---

۱. کریستن‌سن: ایران در زمان ساسانیان متن فرانسه، ص ۳۸۸.

۲. الوزراءوالکُتّاب، ص ۳. مسکویه هم در کتاب تجارب الامم در شرح سلطنت کی‌بشتاسف بن کی لهراسب و اصلاحاتی که او در دیوان‌ها و به خصوص در دیوان رسائل به عمل آورد در این باره گوید: «او را دو دیوان بود یکی دیوان خراج و دیگری دیوان نفقات. هر چه وارد می‌شد در دیوان خراج و هر چه صادر می‌شد در دیوان نفقات ثبت می‌گردید. و رسم وزیر که او را بزرگ‌فرمدار می‌گفتند این بود که یک جانشین داشت که او را ایران آمارگر می‌گفتند که از سوی

←

ساسانی در کتاب جهشیاری منعکس شده است، دو بخش اصلی و عمدهٔ سازمان مالی دولت ساسانی را بیان می‌کند که مجموعهٔ آن‌ها در برگیرندهٔ همهٔ دیوانها و دفاتر مختلفی بوده‌اند که به نحوی با امور مالی سر و کار داشته‌اند و چون در دوران خلفا دیوان نفقات را معمولاً مستقل از دیوان خراج نمی‌شمرده‌اند؛ بنابراین می‌توان دیوان خراج را در اصطلاح مآخذ اسلامی به جای مجموع سازمان مالی دولت و مرکز همهٔ درآمدها و هزینه‌های خلافت یا کارگزاران آن دانست، ولی در آنچه به دوران ساسانی برمی‌گردد باید در تعیین محدودهٔ آن دقت بیشتری کرد.

اینک با توجه به این مطالب بپردازیم به شرح دیوانهای دولت ساسانی بدان صورت که در مآخذ اسلامی نام یا نشانی از آنها می‌یابیم.

دیوان درآمدهای کل کشور

یکی از این دیوانها که بنا به گفتهٔ جهشیاری باید آن را یکی از دو دیوان اصلی دولت ساسانی شمرد، دیوان درآمدهای کل کشور بوده است. نام این دیوان را در آن دوران نمی‌دانیم، ولی می‌دانیم که رئیس و سرپرست آن را شهر آماردیبهر می‌گفته‌اند. این نام را به همین صورت خوارزمی در مفاتیح‌العلوم برای ما حفظ کرده است. دیبهر که امروز به صورت دبیر درآمده و به صنفی از معلمان مدارس گفته می‌شود در آن روزگار به معنی نویسندهٔ دیوان یا هر کسی بوده است که در دیوان به‌کاری فنی از قبیل نویسندگی

← او با شاه در ارتباط بود و متصدی دیوان رسائل را دبیربَد می‌گفتند که او هم دبیری موکّل در دربار داشت». خراج هر چند بظاهر عربی می‌نماید ولی از فارسی بدان زبان راه یافته است. این کلمه در فارسی (پهلوی) به صورت خراگ و برای مالیات املاک مزروعی به کار رفته است. در تلمود هم این کلمه را به صورت فاراگا و به معنی مالیات سرانه یا جزیهٔ عربی (گزیت پهلوی) می‌توان یافت. استعمال خراج به جای جزیه در عربی هم تا نیمه‌های قرن دوم هجری معمول بوده و از آن زمان مرز بین دو کلمهٔ خراج و جزیه مشخص شده، خراج برای مالیات ارضی و جزیه برای مالیات سرانه به کار رفته است کریستن‌سن، ص ۸.

یا حسابداری یا دفترداری یا زمین‌پیمائی و اندازه‌گیری و مانند اینها می‌پرداخته است؛ و هنگامی که این کلمه تنها یا منسوب به یک دیوان یا عمل به کار رود غالباً منظور رئیس آن دیوان یا سرپرست آن عمل است؛ و چون آمار نیز به معنی حساب و شهر، در اصطلاح آن زمان به معنی همهٔ کشور بوده و به همین معنی هم کشور ایران را ایرانشهر می‌گفته‌اند، بنابراین معنی شهر آماردیبهر می‌شود رئیس حسابهای تمام کشور، که می‌توان او را همان ایران آمارگر یا کسی که بلافاصله پس از او قرار داشته است شمرد. و می‌توان حدس زد که نسبت شهر آماردیبهر با ایران آمارگر همان نسبت صاحب دیوان‌الخراج با عامل‌الخراج دوران خلافت باشد که نخستین، صرفاً جنبهٔ فنی و اداری داشته و دومی جنبهٔ سیاسی و دولتمردی.

همداستانی

درآمدهای کشور راههای متعدد داشته ولی بدون شک در آن زمان هم مانند دوره‌های بعد مهمترین عایدات کشور به اصطلاحِ امروز مالیات املاک مزروعی و به اصطلاح دوره‌های قدیم خراج بوده است. بنابراین می‌توان گفت که دیوان خراج به این معنی یعنی مالیات املاک مزروعی یکی از شاخه‌های مهم دیوان درآمدهای کل کشور به شمار می‌رفته است.

امر خراج هر چند در تمام قلمرو گستردهٔ دولت ساسانی بر یک نظام کلی و سنّتی استوار بوده ولی به علت تفاوتهایی که در هر منطقه نسبت به منطقهٔ دیگر از لحاظ نوع و کیفیت زراعتها و اختلاف شرائط جوی و طبیعی و اجتماعی وجود داشته لازم می‌آمده که همهٔ این تفاوتها و احکام ناشی از آنها که در دفاتر و دیوانهای محلی مورد عمل بوده در دیوان مرکزی نیز به صورتی منعکس گردد و به همین سبب کار دیوان خراج، هم پیچیده و هم متنوع بوده و از زمان انوشروان به بعد متنوع‌تر و پیچیده‌تر گردیده، زیرا از این زمان روش وصول

خراج که تا این زمان بر مقاسمه[۱] یعنی تقسیم عین محصول بین برزگر و نمایندهٔ دیوان بود به صورت مقطوع درآمد که آن را همداستانی می‌گفتند، یعنی توافق، بدین معنی که هر برزگری از هر جریب زمینی به نسبت نوع محصولی که در آن می‌کاشت سالیانه مبلغی معین به عنوان خراج به دیوان می‌پرداخت. این مبلغ را که تِشکَ می‌گفتند در انتقال به عربی به صورت طسق معرَّب گردید. البته این تبدیل وضع به آسانی صورت نگرفت، زیرا این امر مستلزم مساحتِ تمام زمینهای کشاورزی و تشخیص کیفیت آبیاری و تعیین نوع محصول و آمارگیری از همهٔ آنها بود و به همین سبب هم چندین سال طول کشید تا به انجام رسید. یعنی کاری را که قباد پدر انوشیروان آغاز کرده بود در زمان پسرش خسرو انوشیروان پایان گرفت.

پس از این اصلاح، هر چند خراج تنها بر هفت محصول از فرآورده‌های کشاورزی که عبارت بودند از گندم و جو و برنج و انگور و یونجه و خرما و زیتون تعلق گرفت و دیگر فرآورده‌های کشاورزی از سبزی‌ها و دانه‌ها و میوه‌ها از خراج معاف شدند، و این کار می‌بایستی بار دیوان را سبک‌تر کرده باشد، ولی برعکس کار دیوان را دقیق‌تر و پیچیده‌تر ساخت، زیرا برای تعیین خراج می‌بایستی مساحت زمین هر برزگر و نوع محصول آن با تمام خصوصیاتی که در امر خراج آن مؤثر بود در هر سال با مبلغ بدهی آن ـ با توجه به علل و عواملی که موجب کاهش یا حذف آن می‌شد، در دفاتر ثبت گردد و حساب هر مالیات بدهی جداگانه ضبط شود، و حُسن اجرای این امر تنها در صورتی میسّر بوده که در دیوان نظمی دقیق و سازمانی مرتب وجود داشته باشد و از نام بعضی از دفاتر دیوان که پس از ترجمه به عربی هم همچنان نام فارسی خود را حفظ کرده‌اند مانند اداره و روزنامه و دستور و از نوع کار آنهاکه بدانها اشاره خواهد شد چنین برمی‌آید که در آن دیوان چنین نظم و ترتیبی وجود داشته است.

---

۱ . خوارزمی فارسی مقاسمه را استان نوشته است (ص ۵۹).

مکس یکی از شاخه‌های معتبر این دیوان یعنی دیوان درآمدهای کل کشور که زیر نظر شهر آماردیبهر بوده دفتر یا دیوانی بوده که موضوع آن مالیات بازرگانی و عایدات راهداری و حق‌العبور کالاهای بازرگانی یا به اصطلاح امروز ترانزیت و گمرک بوده که در مراکز معینی وصول می‌شده. از این دفتر یا دیوان از آن جهت که شاخه‌ای از دیوان کل بوده مستقلاً نامی برده نشده است و ما نمی‌دانیم که آن را در فارسی چه می‌نامیده‌اند. ولی خوارزمی آن را به نام مَکس خوانده و گوید که آن مالیاتی است که از بازرگانان در راهدارخانه‌ها (مراصد) گرفته می‌شد.

در تاریخ دوران ساسانی گاهی به مناسبتی ذکری از این مالیات رفته است. مثلاً در پیمانی که یکی از امپراتوران روم به نام دیوکلسیانوس با نرسی پادشاه ساسانی بست قرار شد که کاروانهای ابریشم که از راه ایران به روم حمل می‌شد، فقط از راهی معیّن عبور کنند و کالاهای آنها در همانجا گمرک شوند. و همچنین در پیمان دیگری که پس از این تاریخ میان امپراتوری روم شرقی و دولت ایران در سال ۴۰۸ میلادی منعقد گردید، علاوه بر نصیبین دو محل دیگر نیز برای عبور کاروانها و پرداخت گمرک کالاهایشان به ایران تعیین شد، یکی شهر رَقّه بر ساحل فرات و دیگری شهر ارتاکسا بر ساحل رود ارس.[1]

عشور در هنگامی هم که مسلمانان در خلافت عمر به بندر اُبُلّه دست یافتند که یکی از بندرهای مهم ایران در دهانهٔ خلیج‌فارس و در کنارهٔ اروندرود بود و به علت آنکه پیوسته کشتیهای بزرگ از دریاهای دوردست چین و هند به آنجا آمد و رفت می‌کردند، آنجا را دروازهٔ هند می‌نامیدند، مالیاتی که در آنجا در ادامهٔ وضع موجود از بازرگانان وصول

---

۱. موریس شهاب در مقالهٔ راه ابریشم در فصلنامهٔ الدراسات الادبیه نشریهٔ کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان، ج ۶، ص ۲۳۸ بیروت، دانشگاه لبنان.

می‌کردند به عنوان عشور[۱] می‌خواندند؛ یعنی ده‌یک و نام عشّار را در نزدیکی بصرهٔ امروز یادگاری از نام محلی می‌دانند که در دوران قدیم در نزدیکی ابلّه قرار داشته و محل دریافت عشور آن بندر بوده است.[۲] پیش از اسلام هم نام دو تن از سران عرب را می‌یابیم که در حاشیهٔ صحرا در غرب فرات و غرب بندر ابلّه از طرف دولت ایران مأمور حفظ امنیت در آن منطقه و جلوگیری از دستبرد بادیه‌نشینان بوده‌اند که مستمری خود را از همین عوائد ابلّه دریافت می‌داشته‌اند. یکی از آنها قیس‌بن مسعود شیبانی[۳] و دیگری سنان پدر صهیب از مسلمانان نخستین و از یاران با وفای پیغمبر بود.[۴]

---

۱. بلاذری در فتوح‌البلدان ص ۴۷۴ گوید، در خلافت عمر کارگزاران و کسانی که از سوی او به فتح اُبلّه و اهواز فرستاده شده بودند پس از گشودن آن جا به جمع مال و تعدّی بر دهقانان و روستائیان پرداخته و هر یک ثروتی اندوخته بودند. یکی از شاعران در شعری تعدّی و مال‌اندوزی آن‌ها را به اطلاع عمر رسانید و از عمر هم خواست تا آنچه را که آن‌ها از این راه به دست آورده‌اند با آن‌ها تقسیم کند. عمر نیز چنین کرد و از آن جمله از ابوبکره هم ده‌هزار درهم گرفت و چون ابوبکره اعتراض کرد که او نه کارگزار خلیفه بوده و نه متصدّی شغلی از جانب او؛ عمر به او گفت اگر تو خودت نبودی برادرت که اکنون متصدی بیت‌المال و عشور اُبلّه است، بوده است.

۲. مصطفی جواد، دائرةالمعارف، تألیف فؤاد افرام‌البستانی، چاپ بیروت، ج ۲، ص ۲۷۳.

۳. قیس‌بن مسعود از بزرگان قبیلهٔ بنی‌شیبان بوده. این قبیله در غرب رود فرات و حاشیهٔ صحرا در همان حدود ذی‌قار سکونت داشته. ذی‌قار به سبب نزاعی که در آن جا بین فرستادگان خسروپرویز پادشاه ایران و هانی بن مسعود یکی دیگر از سران همین قبیله روی داد شهرت یافت. قیس از سوی دولت ایران مسؤول حفظ امنیت طَفّ بود، یعنی حاشیهٔ صحرا تا جنوب صحرائی که محاذی اُبلّه بود. و در شش میلی غرب اُبلّه در حاشیهٔ صحرا پادگانی هم داشت که به نام منجشانیّه خوانده می‌شد و زیرنظر مرزبان ایرانی ابلّه بود و مخارج نگاهداری این پادگان و افراد آن از عایدات ابلّه پرداخت می‌شد (طبری ۱۰۲۸/۱ و معجم‌البلدان ۶۵۸/۴).

۴. سنان پدر صهیب هم ظاهراً چنین سمتی در آن نواحی داشته، و به سبب همین سمت بوده که در بعضی مآخذ آمده که او از طرف شاه ایران حاکم ابلّه بوده. در کتاب عائشه در دوران معاویه، ص ۴۵، ترجمهٔ فارسی به نقل از استیعاب (م ۱۷۴ ـ ۱۸۲) و اسد الغابه (۳ ـ ۳۱ ـ ۳۳) و الاصابه (۲ ـ ۱۹۵ ـ ۱۹۶) آمده است که پدر صهیب یعنی سنان از طرف شاه ایران حاکم ابلّه بوده است. گمان می‌رود در تعیین این سمت مبالغه شده، زیرا ابلّه از آنجا که یک بندر معتبر

←

طبری، سمت بُرزین ـ یکی از بزرگان دولت خسرو پرویز ـ را والی عشور الآفاق نوشته[1] که ظاهراً سرپرست این مالیات در همهٔ کشور بوده است.

در فارسنامهٔ ابن بلخی در ذکر مالیات فارس از عُشر کشتی‌های دریا، یاد شده، وی پس از ذکر مالیات آنجا که در زمان انوشیروان سی و شش هزار درهم بوده، گوید در زمان ولایت محمدبن یوسف که از طرف برادرش حجاج‌بن یوسف ولایت فارس یافته بود، مجموع معاملات پارس با عُشر کشتی‌های دریا سی هزار هزار درهم بوده[2] و استخری نیز در ذکر خاندانهای بزرگ و معروف فارس از ایرانی و عرب از آل عماره نام برده و دربارهٔ آنها گوید، در ساحل دریا املاک وسیع و دهات و قلعه‌هایی دارند و کار تحصیل عایدات دریا و عشور کشتیها (ارصاد البحر و عشورالسفن) با آنهاست.[3]

این مالیات که در دیوان عربی به نام عشور خوانده شده ظاهراً همان است که در دیوان فارسی به نام «دهویه» خوانده می‌شده و چنانکه خواهیم دید از اصطلاحاتی بوده که در مناظره میان مردان‌شاه پسر زادان‌فرخ و صالح پسر عبدالرحمن مورد گفتگو بوده است.

← تجارتی و یک پادگان مهم نظامی بوده همیشه فرمانده یا مرزبان آنجا از بین رجال درجهٔ اول دولت ساسانی و از خاندانهای ممتاز آن دوران انتخاب می‌شده و در این دوران اخیر هم مرزبان آنجا که نامش در جنگهای دوران‌اسلامی برده شده از این طبقه بوده (طبری، ۱/ ۱۰۶۰) و از آنجا که سیاست کلّی دولت ساسانی این بوده که ادارهٔ امور و حفظ امنیت سرزمینهایی را که قبائل عرب در آنجاها ساکن بوده‌اند به عهدهٔ سران خود همان قبائل بگذارند و آنها را با مال و سلاح تقویت کنند، می‌توان گفت سنان هم در همین منطقهٔ عرب نشین همین سمت را داشته است.

۱. طبری ۱/۱۶۰. طبری نام و سمت این شخص را به مناسبت ذکر پسرش (شمطا) که در زمان شیرویه یکی از مشاوران او بوده و به اشارهٔ او شیرویه برادران خود را کشته، ذکر کرده است.

۲. فارسنامهٔ ابن‌بلخی، چاپ اتحادیهٔ مطبوعاتی فارسی، شیراز، سال ۱۳۴۳، ص ۲۴۳.

۳. مسالک‌الممالک، ص ۱۴۱.

دیوان کَستَبزود

یکی دیگر از دیوانهای ساسانی که نشانی آن را در دولت خلفا و در مآخذ اسلامی می‌یابیم دیوان آب بوده که در دوران اسلامی هم با همان نام فارسی آن کَستَبْزود (= کوتاه شدهٔ کاست و فزود) خوانده می‌شده و از طریق همین نام هم اجمالاً به ویژگیهای آن پی می‌بریم. نام این دیوان را خوارزمی در اصطلاحات دیوانی زمان خود آورده و آن را چنین تعریف کرده‌است: «کستبزود دیوانی است که خراج هر یک از صاحبان آبها و آنچه در آن افزوده یا کاسته می‌شود و همچنین انتقال از نامی به نام دیگر در آن ثبت می‌شود. ولی در دیوان آب مرو فقط مقدار سهم هر یک از مالکان آبها و خرید و فروش آنها ثبت می‌گردد.»[1] و از این گفتهٔ خوارزمی و از سنجش این دیوان با دیوان آب مرو که آن را به عربی دیوان الماء نوشته نه کستبزود، چنین برمی‌آید که موضوع افزایش یا کاهش آب اختصاص به دیوان عراق داشته که هم در دوران ساسانی و هم در زمان خوارزمی دیوان مرکزی ایران به شمار می‌رفته؛ و اینکه این کاست و فزود نه تنها یکی از مسائل مهم بلکه مهمترین مسأله و مشغلهٔ آن دیوان بوده که همهٔ مسائل آن را در سایه قرار داده و نام خود را بر آن دیوان نهاده است.

در اینجا در توجیه این نامگذاری که تا حدی غیرعادی به نظر می‌رسد، این سؤال به خاطر می‌گذرد که آیا دیوان آب عراق چه صفت مشخصه‌ای داشته که از میان همهٔ دیوانهای آب در مناطق مختلف ایران و جاهای دیگر تنها آنجا به این نام خوانده شده، و آیا مسأله کاست و فزود آب در این سرزمین از چه ویژگی برخوردار بوده که همهٔ مسائل این دیوان را در سایه قرار داده است؟ پاسخ این سؤال را باید از یک سو در وضع خاص آبیاری عراق و بستگی تام و تمام آن را به دو رود سرکش و ناآرام دجله و فرات و حالت ناپایدار آنها، که پیوسته در آبادسازی و ویرانگری در نوسان بوده است، جستجو کرد و از سوی دیگر به این امر توجه داشت که سرزمین عراق در آن دوران هم مانند امروز و گذشته‌های

---

۱. مفاتیح‌العلوم، ص ۶۸ و ۶۹.

دور قسمتی پست و رسوبی و آب‌گیر و قسمتی دیگر مرتفع و دور از آب بوده و به همین سبب همیشه قسمتی از اراضی آنجا در معرض سیل و توفان و قسمتی دیگر در خطر خشک‌سالی بوده است، و برای اینکه در آنجا وضعی به وجود آید که همهٔ اراضی آنجا آباد و به‌کشتزار مبدل شود و دور از آفات و بلیات ماند، می‌بایستی نظامی در امر آبیاری آنجا حاکم می‌شد که ناظر به هر دو وضع و جامع همهٔ مسائل ناشی از آنها باشد. پیداست یافتن و به‌کارگرفتن چنین نظامی هم‌کاری ساده نبوده است که به آسانی به آن دست توانند یافت.

مهمترین مسأله‌ای که از روزگاران بسیار کهن ـ از هنگامی که ساکنان این سرزمین راه کشاورزی را یافته‌اند ـ تا امروز پیوسته در برابر آنان قرار داشته، کیفیت مهار کردن این دو رود برای بهره‌گیری از آنها در امر کشاورزی و سایر مقاصد زندگی و تنظیم امور آنها به صورتی بوده است که در هر دو حالِ کم‌آبی و طغیان، اگر هم بیشترین بهره را نتوان از آنها برد لااقل کمترین آسیب را از آنها تحمل کرد و به همین سبب هم از روزگاران قدیم برای تنظیم این دو حال یعنی کاست و فزود این رودها راههائی اندیشیده و به کار بسته‌اند، که سرانجام در دوران ساسانی با اهتمامی که به آبادانی این منطقه داشته‌اند و مال فراوانی که در این راه صرف کرده‌اند به نتیجهٔ مطلوب رسیده و نظامی استوار یافته و در دورانی که ما از آن گفتگو می‌کنیم، یعنی دوران اخیر ساسانی که به مسلمانان انتقال یافت دارای راه و روش و سنّتهائی شناخته شده و سازمانی نسبتاً جامع شده بود و اجرا یا نظارت بر حسن اجرای همهٔ آنها را هم دیوانی بر عهده داشت که به نام مهمترین وظیفهٔ آن دیوان، کاست و فزود یا کَستَبزود خوانده می‌شد.

در این دوران در سرزمین‌های پست و آبگیر عراق مثل استانهای جنوبی، به خصوص دو استانی که در آن روزگار به نام استان شادبهمن و استان شادشاپور خوانده می‌شدند[1] و از نزدیکیهای واسط تا دهانهٔ خلیج فارس در آبخور هر دو

---

۱. برای آگاهی بیشتر در این‌باره نگاه کنید به جلد دوم از همین کتاب، گفتار سیزدهم، ص ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۶۵ و گفتار چهاردهم، ص ۲۶۳.

رود دجله و فرات گسترده بودند و همواره در خطر سیل و غرقاب آن دو رود قرار داشتند، کناره‌های این دو رود و رودهای جداشده از آنها، آب‌بندها و سدهای ساحلی بسته شده بود که در موسمهای پرآبی و طغیان، آب رودها به زمین‌های اطراف سرازیر نشود و آنها را غرقه نسازد و برای آبیاری سرزمین‌های مرتفع و دور از آب هم مانند اراضی شرقی و شمالی عراق مانند استانهای شادهرمز و تسوی بزرگ شاپور[1] در شرق دجله در بستر همین رودها به‌خصوص رود دجله سدهائی ساخته شده و نهرهائی کنده شده بود که آب رودها را به زمین‌های مرتفع سوار کند تا بتوانند به زمین‌های دوردست نیز برسانند.

مسلم این است که این سدها و بندها و تأسیسات آنها همچنین رودهای اصلی و فرعی تا وقتی که به نهرهای کوچک‌تر و سرانجام به جویهای زراعتی تقسیم می‌شدند و در کشتزارها جریان می‌یافتند، احتیاج به حفظ و نگهداری و مراقبت دائم و تعمیر و بازسازی مستمر داشتند که جز با تشکیلاتی منظم امکان‌پذیر نمی‌بود، وگرچه ما امروز از چند و چون آن تشکیلات آگاهی زیادی نداریم، ولی این را می‌دانیم که تا وقتی آن تشکیلات وجود داشته و چنانکه باید به وظائف خود می‌رسیده، همهٔ آن مناطقی که تحت اداره و سرپرستی آن بوده، آباد و سرسبز و پر نعمت و سرشار از زندگی بوده و چون آن تشکیلات از میان رفته یا چنانکه باید به وظائف خود نرسیده، ویرانی و مرگ و نیستی جای آن را گرفته است.

کاوشهایی که به وسیلهٔ کاوشگران باستان‌شناس در قلمرو دولت ساسانی شده آثار بسیاری را در همین منطقهٔ عراق از آبادی‌های عهد ساسانیان آشکار ساخته و از آن جمله هیأت کاوشگران اکسفورد فیلد در نتیجهٔ کاوشهای مهمی که در استانهای جنوبی عراق و در قلمرو دو استانی که ذکر آنها گذشت به عمل آورده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که در این منطقه سرزمین واقع‌بین دجله و فرات در آن زمان به وسیلهٔ جدولهای منظم آبیاری می‌شده و سرتاسر آن خاک

حاصلخیز از کوشک‌ها و قصرهای ساسانی پوشیده بوده است.[۱] آنچه این باستان‌شناسان از کاوشهای خود در یافته‌اند، از تاریخها و نوشته‌های عربی و اسلامی و همچنین از مقدار خراج و عایدات سالیانهٔ آن استانها که در دیوانها ثبت بوده با وضوح و تفصیل بیشتری فهمیده می‌شود، و آنچه در این میان جالب توجه و دقت است اهمیتی است که مراقبت دائم و مستمر آن تشکیلات در حفظ آن وضع داشته، زیرا به محض آنکه اوضاع دولت ساسانی در اواخر آن دولت به نابسامانی گرائید و امور کشور روی به پریشانی نهاد، کار آن سد وبندها هم به آشفتگی کشید و آنها هم یکی پس از دیگری درهم شکستند و آب آن رودها به تدریج کشتزارها و روستاهای منطقهٔ جنوبی عراق و حتی یک استان کامل از آن منطقه میان واسط و بصره را غرق کرد و هر چه شهر و ده و روستا بود به زیر آب فرو برد و تمام آن سرزمین وسیع را به ماندابهای عظیم بدل کرد که در عربی به نام بطایح خوانده شدند و هیچگاه، هیچ دولتی موفق نشد که آن سرزمینها را از زیر آب بیرون کشد و آبادانی را چنانکه بود به آن سامان برگرداند و امروز هم ماندابهای عظیمی که در جنوب عراق وجود دارد و به نام هور و اهوار خوانده می‌شوند یادگار همان ویرانیها است.

مانداب‌های جنوب عراق

یاقوت، علت پیدایش این ماندابها را چنین ذکر کرده است که این ماندابها در گذشته‌هاروستاهای به هم پیوسته و سرزمین‌های آبادی بودند. در روزگار خسرو پرویز چنین اتفاق افتاد که دجله و فرات هر دو به طور غیرعادی آن چنان طغیان کردند که وی از ضبط همهٔ آنها عاجز ماند و آب در خانه‌ها و آبادیها و کشتزارها افتاد و مردم را گریزاند و چون آب کم شد و خواست به بازسازی سدها بپردازد مرگ او دررسید و شیرویه هم زمانی برای این کار نیافت و کسانی هم که پس از او به شاهی رسیدند توانایی این کار را

---

۱. کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، ص ۴۴۸.

نداشتند و چون در همین هنگام ایرانیان دچار حملهٔ مسلمانان و جنگ با آنها و سپس جلای وطن شدند دیگر به این کار نپرداختند و مسلمانان هم از کشاورزی و آباد ساختن زمین سررشته‌ای نداشتند. در نتیجه بر ویرانیها همچنان افزوده می‌شد و وقتی هم که حکومت اسلام استقرار یافت وضع ماندابها به اندازه‌ای گسترده شده بود و جاهایی هم که در آب بندها شکاف برداشته بودند به اندازه‌ای ویران شده بودند که دیگر اصلاح آنها میسر نگردید و مناطق بسیاری همچنان در زیر آب باقی ماند، به طوری که مردم در آنجاها باکشتی رفت و آمد می‌کردند.[1]

کاوشگران باستان‌شناس همچنین از آثار فراوان بقایای شهرها و روستاها و نهرهای قدیمی که در همه جای منطقهٔ شرق دجله پراکنده است و از تپه‌های باستان‌شناسی[2] بی‌شماری که در این منطقه دیده می‌شود به این نتیجه رسیده‌اند که این منطقه در آن دوران که مورد گفتگوی ما است برخلاف دوره‌های بعد که خشک و لم یزرع شده، بسیار آباد و سرسبز و پوشیده از باغها و کشتزارها بوده است. و این آثار و اطلال، بقایای بازمانده از طرحی است که در دوران انوشیروان برای آبادی این منطقه اجرا گردید و به سبب اهمیت آن در آثار اسلامی و عربی هم ذکری از آن رفته است و چون به موضوع سخن ما در اینجا بی‌ارتباط نیست اجمالاً به آن اشاره می‌شود:

طرح انوشروان

این طرح برای آبیاری سرزمینهای مرتفع شرق دجله که در آن دوران به نام تسوی بزرگ شاپور خوانده می‌شد اجرا گردید. تسوی بزرگ شاپور شامل تمام منطقه شرقی نهر دجله از استان شادهرمز می‌شد و دارای بیش از هفتاد کیلومتر درازا و

۱ - معجم‌البلدان، ج ۱، ص ۶۶۸ به بعد.

۲ - مراد از تپه‌های باستان‌شناسی برآمدگیهایی است که در مناطقی که دارای تاریخی قدیم بوده‌اند به صورت تپه دیده می‌شوند و آن‌ها معمولاً ویرانه‌های شهرها یا ساختمان‌های قدیمی هستند که پس از ویرانی به این صورت درآمده‌اند.

میانگین ده کیلومتر پهنا بود و از جنوب سامرّا در دو کرانهٔ مجرای اصلی رود نهروان به سمت جنوب امتداد می‌یافت. ولی چون سطح اراضی آن بالاتر از نهروان بود، از این رود آب نمی‌گرفت، و به همین سبب در زمان انوشیروان برای آبادانی این استان به بریدن نهری جداگانه از دجله در سطحی بالاتر از نهروان پرداختند و این همان نهری است که باعث آبادی بخش گسترده‌ای از زمینهای شرق دجله گردید و در آثار اسلامی هم به «قاطول کسروی» معروف شده است.[1]

قاطول کسروی

این رود پس از طی مسافتی تقریبی شصت و پنج کیلومتر و آبیاری اراضی این استان به دجله می‌ریخته و از ویژگیهای آن این بوده که در پایان آن، یعنی جایی که می‌بایستی به دجله بریزد سدی در آن ساخته بودند که در فصلهای کم‌آبی تمام آبهای تابستانی آن را برای مصارف کشاورزی به جویهایی که برای این کار ساخته بودند هدایت می‌کرد و در فصلهای پرآبی و مواسم طغیان مازاد آب از روی سد لبریز می‌کرد و به دجله می‌ریخت. این سد بنای عظیمی بود که بر بنیانی از آجر و ساروج که ترکیبی بود از گچ و آهک و ماسه ساخته شده بود و آثار ویرانه‌های آن را هنوز هم می‌توان یافت؛ زیرا برای مردمی که در بناهای متروک یا ویرانه‌ها به دنبال مصالح ساختمانی بوده‌اند کندن آجرهایی که در میان چنین ملاطی کار گذاشته شده بود بسیار دشوار بوده است. از این رو محققان آثار باستانی توانسته‌اند از روی همین آثار بازمانده آگاهی‌های مفیدی دربارهٔ نوع مصالح و کیفیت ساختمان آن به دست آورند.[2]

---

۱. ابن خردادبه، المسالک‌الممالک، ص ۶ و قدامة‌بن جعفر، کتاب الخراج، ص ۲۳۵. دربارهٔ قاطول این توضیح باید اضافه شود که قاطول از قطل است که به معنی قطع است یعنی بریدن و جداکردن و در این جا هم مراد رود بزرگی است که به فرمان انوشیروان‌ازدجله‌بُریده شده‌بود.

۲. از روی این آثار خصوصیات این سدّ را چنین وصف کرده‌اند: «این سدّ بر پایه‌ای از ساروج و آجرهای بزرگ با ابعاد ۴۰ در ۲۵ سانتی‌متر ساخته شده و از بستر نهر تقریباً دو متر و نیم

←

از تأسیسات مربوط به این رود یعنی قاطول کسروی پلهایی بوده که بر آن ساخته بوده‌اند که مهمترین آنها پل تاریخی مشهوری است که آثار آن در فاصلهٔ هشت و نیم کیلومتری دهانهٔ قاطول دیده می‌شود. این پل با سنگ و سرب ساخته شده بوده و به همین سبب آن را در عربی قنطرة الرصاصی می‌خوانند؛ یعنی پل سربی یا شاید هم روئین‌پل، و نهری را هم که این پل بر آن ساخته شده بوده، به مناسبت آن مجری الرصاصی می‌گفته‌اند و چنانکه نوشته‌اند امروز هم آن را الرصاصی می‌خوانند. این پل در همان زمانی که خود نهر احداث شده یعنی در زمان انوشروان ساخته شده بوده، و از آثار بازماندهٔ آن چنین حدس می‌زنند که این پل در آن هنگام دارای سه پایه و دو چشمه بوده و مجموع طول آن ۲۹ متر بوده، و این طول با عرض خود رود که در این محل ۲۵ متر بوده متناسب می‌نماید.

ایجاد این قاطول و تأسیسات آن چندی بعد باعث شد که برای آبیاری قسمتی دیگر از اراضی شرق دجله که به سبب کندن این رود در بعضی از اوقات سال دچار کم‌آبی می‌شد طرح بزرگ دیگری به مورد اجرا گزارده شود. و داستان آن چنین است:

«چون در آبگیر این رود یعنی قاطول کسروی در جایی که از دجله منشعب می‌شد، سدی بر دجله ساخته بودند که آب آن را بالا بیاورد و به این رود سوار کند و این سد در فصلهای کم‌آبی بخش مهمی از آب دجله را به قاطول کسروی روان می‌ساخت و این امر باعث شده بود که آب دجله در مواسم کم‌آبی برای تأمین آب نهر بزرگ دیگری که در جنوب سامرّا از دجله بریده بودند و قسمتی از سرزمینهای شرقی و جنوبی بغداد را مشروب می‌ساخت کافی نباشد، زیرا در جلو این نهر سدی که آب دجله را بالا بیاورد و به آن سوار کند وجود

← ارتفاع داشته است. پهنای قاعدهٔ آن که به موازات کنارهٔ نهر پیش می‌رفته در حدود ۲۵ متر و درازای آن که به عرض نهر بوده ۱۲۰ متر بوده است (برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به کتاب ریّ‌سامرا، ج ۱، فصل ۲).

نداشت و به همین سبب پس از کندن این قاطول در مواسم کم آبی روستائیان آنجا دچار کم آبی می‌شدند. ناچار آنها هم به خسرو انوشروان شکایت بردند و تقاضا کردند که برای آنها هم نهری پایین‌تر از همین قاطول از دجله جدا سازند و به فرمان خسرو آن نهر کنده شد و حال آن مردم به نیکی گرایید. یاقوت که این خبر را ذکر کرده گوید: حال آن مردم نیک شد ولی امروز این نهر برای مردم بغداد بلایی شده است. زیرا در مواسم طغیان هر قدر هم آنها در بستن و محکم کردن اطراف آن نهر کوشش می‌کنند باز چون آب زیاد می‌شود شکافها در این نهر پدید می‌آورد و آب آن به خانه‌ها و داخل شهر رخنه می‌کند و باعث ویرانی می‌شود.[1]

قورج

از این نهر دوم در کتب عربی به نام قورج یاد شده و امروز به علت ویرانیهایی که رود دجله در اثر تغییر مجرای خود به وجود آورده است و همچنین به سبب تغییرات بسیاری که در این منطقه حاصل شده اثری از آن باقی نمانده است؛ ولی از تحقیقاتی که به عمل آمده چنین استنباط کرده‌اند که این نهر به موازات نهروان در فاصلهٔ یک و نیم کیلومتری یا دو کیلومتری آن به سمت جنوب جریان داشته و در جاهایی که اثری از آن باقی مانده عرض آن بین ۶۰ تا ۷۰ متر بوده است و از مقایسهٔ نهرهای وسیعی که از این نهر قورج منشعب شده می‌توان به عظمت طرح آن پی برد، زیرا هر یک از این شاخه‌ها از لحاظ وسعت مانند خود نهروان است. طول مجرای نهر قورج از محل انشعاب آن تا محل پیوستن آن به مجرای اصلی نهروان حدود هشتاد کیلومتر بوده است.[2]

با توجه به آنچه گذشت، اکنون می‌توان از اطلاعات اجمالی و فشرده‌ای که در بعضی مآخذ تاریخی دربارهٔ این دیوان یا کارهای مربوط به آن یافت

---

۱. معجم‌البلدان در کلمهٔ القورج.
۲. ریّ سامرّا، ج ۱، فصل دوم.

می‌شود، دربارهٔ نوع وظایف و قلمرو کار و اختیارات آن آگاهیهای بیشتری به دست آورد، هر چند به نسبت گسترش وظایف و اثر مهمی که این سازمان در عمران و آبادی این منطقه داشته هنوز اطلاعات ما در این باره ناچیز است.

اکنون با توجه به نوع آبیاری عراق و عوامل حاکم بر آن بهتر می‌توانیم دریابیم که مسألهٔ کاست و فزود آب چه اثر بنیادی بر همهٔ امور عمرانی آن منطقه داشته و چرا دیوان آب آنجا به دیوان کستبزود معروف شده است. همچنان که می‌توانیم حدس بزنیم که چرا خراج آب در عراق در دوران آبادی و سرسبزی آن همواره بر یک اساس ثابت استوار نبوده، بلکه معیارهای آن به نسبت کم و زیاد شدن یا مواسم طغیانی و خشک‌سالی آن متغیر بوده و به همین سبب هم خوارزمی در وصف دیوان آب عراق، آن را نظام متغیر خوانده است.

دراین زمینه این نکته نیز قابل توجه است که در نظام کشاورزی ایران آب هم جدای از زمین خود از اهمیتی خاص برخوردار بوده و شاید اهمیت آن به علت محدود بودن آن بیشتر از زمین بوده و از این جا است که هم تملُّک آب جدا از زمین معمول و متداول بوده و هم خراج آن جدا از خراج زمین و محصولات آن به حساب می‌آمده و یکی از علل تأسیس دیوان ویژه‌ای برای آب نیز همین بوده است.

وظایف دیوان آب

این که می‌گوییم یکی از علل برای آن است که از روی همین اطلاعات اجمالی که از راه مآخذ تاریخی به ما رسیده می‌دانیم که دیوان آب تنها یک دستگاه وصول مالیات نبوده و کار آن به همین جا پایان نمی‌یافته؛ بلکه این دیوان وظایف تنظیم امر مالکیت و تعیین مالکان و ثبت و ضبط سهم آنان و نوع مالکیتها و مسأله نقل و انتقالها را هم برعهده داشته، که در همهٔ دوره‌ها از دقیقترین و پیچیده‌ترین وظایف دیوان به شمار می‌رفته است؛ پیچیده و دقیق از آن رو که آب همچون زمین وضعی ثابت نداشته، بلکه در جاهای مختلف به

نسبت این که چگونه به دست می‌آمده و همچنین خصوصیات آن از لحاظ نوع مالکیت و کیفیت آن معیارها و احکام خاصی داشته که می‌بایستی مورد دقت قرار گیرد.

در سه نمونه‌ای که از این دیوانها در مآخذی که ذکر شد دیدیم، یعنی دیوان آب عراق (کستبزود) و دیوان آب مرو و دیوان آب قم در هر سه آنها موضوع ثبت مالکیتها و نقل و انتقالهایی که در آنها صورت می‌گرفته است ذکر شده و از اینجا می‌توان فهمید که این امر یکی از وظایف مهم و قابل ذکر این دیوانها بوده است و اگر در نظر گرفته شود که آب، این مایهٔ اصلی کشاورزی، همیشه در ایران مایه‌ای گران‌بها بوده و به همین سبب پیوسته مسائلی بغرنج و پیچیده داشته که مهمترین آنها مسأله مالکیت و کیفیت و حدود و طرز استفاده از آن بوده است، می‌توان حدس زد که چرا مقدار مالکیتها و مقدار و کیفیت آنها می‌بایستی در دیوان آب ثبت و ضبط گردد، امری که ظاهراً اختصاص به همین دیوان داشته است. و همچنین با توجه به تنوع و گسترش این امر و معیارهای دقیق و حسابهای پیچیده‌ای که در آن به کار می‌رفته، می‌توان به اهمیت و وسعت دائرهٔ آن پی برد.

از کتاب تاریخ قم همچنین برمی‌آید که خریدار و فروشندهٔ آبها برای ثبت معاملهٔ خود در دیوان مبلغی هم به عنوان حق دیوانی می‌پرداخته‌اند. در آن کتاب پس از ذکر دو صورت از آبها و جویهای قم که آنها را از روی دیوان آب آنجا استخراج کرده، یکی مربوط به سال ۲۸۶ فارسی (یزدگردی) مطابق ۳۰۵ هجری قمری و دیگری مربوط به سال ۳۴۷ هجری، از قول راوی چنین گوید که، این آب را به قم به انفراد دواوین بوده است در دست معتمدان آل سعد و خرید و فروخت و حوالت و هبه بدان کرده‌اند و اصول املاک خود بدان محافظت نموده‌اند و قیمت مُستقه (واحد اندازه‌گیری آب) صد و بیست دینار بوده است و زیادت کرده‌اند تا به دویست دینار رسیده و به هر مُستقه ده دینار به دیوان رسانیده‌اند و از هر ده دینار دو دینار اَکَرَه (کارگر یا برزگری که آب را در

اختیار داشته ـ شاید میرآب) را داده‌اند.[۱]

از بررسی اطلاعات و اخباری که در این زمینه در مآخذ تاریخی یافت می‌شود، چنین برمی‌آید که وظایف دیوانهای آب به همان اموری که ذکر شد محدود نمی‌گردیده، بلکه وظایف مهم دیگری هم در قلمرو کار آنها قرار می‌گرفته که توجه به آنها هم می‌تواند پرتوی بر تاریخ آن دوره بیفکند و یکی از آن‌ها وظایف مراقبت مستمر و سرپرستی اموری بوده که با آب و آبیاری سر و کار داشته است. این را از اینجا می‌گوییم که هر چند از روزگاران کهن نظام کشاورزی ایران قائم بر آن چیزی بوده که امروز آن را نظام مالکیت خصوصی می‌خوانند و چنانکه دیدیم یکی از وظایف اصلی دیوان آب هم تنظیم امر مالکیت و مشخص ساختن سهام مالکان بوده و این می‌رساند که بسیاری از امور مربوط به آب را خود مالکان عهده‌دار بوده‌اند، ولی این را هم می‌دانیم که از همان روزگاران کهن در نظام کشاورزی ایران، چه در دوران ساسانی و چه در دوران خلفا سنت براین بوده که طرحهای عمدهٔ آبیاری مانند بستن سدها و کندن نهرهای عظیم و ساختن آب بندهای ساحلی و سایر اموری که سود آنها به بخش بزرگی ازکشور و مردم آن باز می‌گردیده به عهدهٔ دولتها بوده است که درگذشته در وجود شاه یا خلیفه نمودار می‌شده، و این امر ایجاب می‌کرده که حفظ این سدها و آب بندها و نهرها و رودها و تأمین مخارج و تنظیم امور مالی و فنی آنها را دستگاهی رسمی و دولتی عهده‌دار گردد که در این مورد جز همین دیوان آب جای دیگر نمی‌توانست بود.

از دوران ساسانی و اواخر آن نمونه‌های چندی از این گونه طرحها ذکر شده است. از دوران خلفا نیز نمونه‌هایی می‌توان یافت. در جلد دوم از همین کتاب[۲] دیدیم که وقتی در زمان حجاج در اثر طغیان دو رود دجله و فرات قسمتی از آب بندها و سدهای ساحلی آنها در هم شکسته شدند و آب بخش بزرگی از روستاها و کشتزارهای دهقانان ایرانی را فراگرفت، حجّاج که نمایندهٔ

۱ . تاریخ قم، ص ۵۳ ـ ۵۱.

۲ . جلد دوم، دل ایرانشهر، ص ۳۳۴ به بعد.

دولت آن زمان بود عمداً و به قصد زیان رساندن به آن دهقانان و از پای درآوردن آنها از تعمیر آن سدها و نجات زمینهای غرق شده خودداری کرد. زیرا به گفتهٔ بلاذری،[1] حجاج دهقانان را متهم ساخته بود که در قیام محمدابن اشعث بر ضد حجاج، آنها از محمدبن اشعث طرفداری کرده بودند.

قاطول پایین

در زمان خلافت هارون‌الرشید، پایین‌تر از جایی که خسرو انوشیروان نهر معروف به قاطول را در شرق دجله از آن جدا ساخته بود، نهر دیگری برای آبیاری زمینهای نزدیک بغداد جدا ساختند که آن هم به قاطول معروف گردید و برای بازشناختن آن دو از یک دیگر، قاطول کسروی به قاطول بالا و دیگری به قاطول پایین معروف شد.[2]

نظیر آن، رود بزرگ دیگری بود که متوکل برای شهری که به نام المتوکلیه در بیست کیلومتری سامره کنونی ساخته بود از دجله جدا کرده و به نام النهرالجعفری معروف شده بود و به قول یعقوبی یک میلیون دینار خرج آن کرده بود و به قول طبری دوازده هزار کارگر در آن کار کرده بودند، ولی با همهٔ این خرجها و زحمتها سرانجام آب کمی در آن جریان یافت و شاید همین هم باعث گردید که منتصر پس از مرگ متوکل، آنجا یعنی المتوکلیه را ترک کرد و به سامره رفت و دستور داد که مردم نیز خانه‌های خود را در آن‌جا خراب کنند و مصالح آن را به سامرا ببرند. متوکل در اول سال ۲۴۶ هجری پس از اتمام شهر المتوکلیه به کاخی که در آنجا ساخته بود و به نام خودش القصرالجعفری خوانده می‌شد، نقل مکان کرد و در شوال سال بعد ۲۴۷ در همانجا کشته شد، و طولی نکشید که آن شهر جدید ویران گردید.[3]

از آنچه دربارهٔ آبیاری عراق گذشت، شاید بتوان حدس زد که چرا عمر

۱. فتوح‌البلدان، ص ۳۵۹.
۲. معجم‌البلدان، در قاطول.
۳. یعقوبی، البلدان، ص ۲۶۷.

پس از فتح عراق، به زودی از تقسیم آنجا که طبق معمول عرب‌ها بین بعضی قبائل عرب تقسیم شده بود، عدول کرد و آنچه را هم که تقسیم شده بود باز پس گرفت و آنجا را همچنان در اختیار کشاورزان و دهقانان ایرانی باقی گذاشت. یکی از علتهای این کار همین دقت و پیچیدگی نظام آبیاری آنجا و ترس خلیفه از این بوده است که اعراب از عهدهٔ درک و عمل به آن نظام برنیایند و کار آنها به اختلاف و کشمکش و نزاع بکشد و آن سرزمین هم به ویرانی کشیده شود و آنچه این حدس را تقویت می‌کند این است که در همهٔ روایاتی که در این باره وارد شده ذکری از آب و در بعضی از آنها هم ترس خلیفه از نزاع اعراب بر سر آب آمده است.

کَذَک آماردیبهر

خوارزمی، پس از شهر آماردیبهر که مسؤول امور مالی همهٔ مملکت و ظاهراً عنوان دیگرش ایران آمارگر بوده، منصب دیگری را ذکر کرده که پس از شهر آماردیبهر قرار می‌گرفته و آن کَذَک آماردیبهر است. همچنان که شهر در آن دوران به معنی تمام کشور بوده کذک که همان کده فارسی و به معنی خانه است به معنی مرکز مملکت و مقرّ دولت و به تعبیر عربی دارالملک به کار می‌رفته که می‌توان آن را به جای دربار یا پایتخت گذاشت، برحسب این که قلمرو آن در آن روزگار تا چه اندازه بوده است. این مقام در آثار فارسی به صورت در آمارکار آمده که همین معنی دربار یا اقامتگاه شاه را می‌دهد.

سرپرستی همهٔ امور مالی دربار و املاک و عوايد اختصاصی شاه و هر آنچه با او و شاید هم خاندانش ارتباط می‌یافته در قلمرو کار این دیوان قرار می‌گرفته و حدود وظایف آن کم و بیش منطبق با همان حدود و وظایفی بوده که در دستگاه خلفای عباسی دیوان الخاصة و شاید هم دیوان الضیاع دارای آن بوده‌اند.

دیوان نوروز

به نظر می‌رسد که برخی از دیوانهای ساسانی که نامی از آن‌ها در منابع اسلامی دیده می‌شود و ارتباطی با شخص شاه و دیوان‌مخصوص او می‌یافته،از شاخه‌های همین دیوانی باشد که سرپرست آن با عنوان کَذَکْ آماردیبهر ذکر شده است، مانند دیوان نوروز که نامش را در کتاب «المحاسن و الاضداد» جاحظ و آگاهی بیشتری دربارهٔ آن را در کتاب دیگر او به نام «التاج فی اخلاق‌الملوک» می‌یابیم. در کتاب اول از این دیوان به نام دیوان نوروز یاد شده و در کتاب دوم به نام دیوان الخاصة.

در کتاب المحاسن و الاضداد در جایی که جاحظ از هدیهٔ نوروزی در ایران پیش از اسلام سخن می‌راند، گوید: دبیر مخصوصی نام هدیه‌کنندگان و پاداشی راکه شاه برای هر یک تعیین می‌کرد یادداشت می‌کرد تا در دیوان نوروز ثبت شود[1] و در کتاب التاج فی اخلاق الملوک در این‌باره گوید: «آیین ایرانیان چنین است که در نوروز هر کس از آنچه دوست دارد هدیه‌ای به شاه تقدیم دارد. اگر از طبقهٔ بزرگان باشد و مشک دوست دارد تنها به همان بسنده کند و اگر دوستدار عنبر است عنبر هدیه کند و اگر اهل لباس است پوششی برگزیند و اگر از دلاوران و سوارکاران است آیین چنین است که اسبی یا نیزه‌ای یا شمشیری پیشکش کند و اگر از تیراندازان است تیر و پیکانی هدیه کند و اگر از توانگران است زر یا سیم هدیه کند و اگر از کارگزارانی است که از سال گذشته بدهی بر عهده دارد همه را جمع کند و در بدره‌ای از ابریشم چینی با شرابه‌های سیمین و رشته‌های پشمین نهد و با عنبر آن را مهر کند و به دیوان فرستد. شاعر هم شعری و خطیب خطبه‌ای و ندیم تحفه و طرفه یا نوبر یکی از سبزیهای بهاری را هدیه کند».

جاحظ پس از آنکه در همین کتاب نوع هدیه‌های زنان رسمی و کنیزکان شاه را هم ذکر می‌کند، گوید، حق نزدیکان و خواص شاه بر او این است که این

---

۱ . المحاسن و الاضداد، ص ۳۶۹.

هدیه‌ها بر او عرضه گردد و آن‌گاه به قیمت عادلانه قیمت شوند و اگر قیمت هدیه به ده هزار درهم رسید آن رادر دیوان خاص ثبت کنند و اگر هدیه‌دهنده انتظار پاداشی داشته باشد و در طی سال اتفاقی برای او افتاده که نیازمند کمک شود مثل اینکه مصیبتی بر او برسد یا ساختمانی بسازد یا مهمانی‌ای بزرگ و ولیمه‌ای بدهد یا پسر زن دهد یا دختر به شوهر دهد، و هدیهٔ او ده هزار درهم باشد، دو برابر آن را به عنوان کمک به او بدهند، ولی اگر هدیهٔ او چیز کوچکی بوده مانند پیکانی یا سیبی یا ترنجی و مانند آنها، بر شاه است که در هنگام نیازمندی او به اندازه‌ای که اخلاص و وفاداری هدیه دهنده مقتضی آن است وخیلی بیش از اندازهٔ هدیه‌اش، او را پاداش دهد. و اگر کسی از این افراد در هنگام نیازمندی به او کمکی نمی‌رسید، موظف بود که این امر را به دیوان اطلاع دهد و از زنده داشتن این آیین غفلت نکند و اگر چنین نمی‌کرد کیفر می‌یافت، زیرا این امر توهین به شاه و نشانه‌ای از بی‌اعتنایی به او تلقی می‌شد.[1]

وصفی که در کتاب تاج آمده بیشتر مربوط به آیین هدیهٔ نوروزی در میان طبقهٔ بزرگان و درباریان است، ولی از عنوان این فصل (و من حق الملک ان یُهدَی الیه الخاصة و العامة) چنین برمی‌آید که در این امر طبقات خاصة و عامة هر دو شریک بوده‌اند. در دیوان جریر ـ شاعر عرب در عهد اموی ـ قصیده‌ای است در هجو اخطل شاعر همروزگار او که در بیتی از آن اخطل را که از قبیلهٔ تغلب بوده نکوهش کرده است که قبیلهٔ او جزیهٔ نوروز می‌پرداخته‌اند.[2] اگر چنین

---

۱. تفصیل این اجمال را در کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ص ۱۴۶ ـ ۱۵۰ خواهید یافت.

۲. شعر جریر این است:

عَجِبتُ لِفخرِ التَغْلِبيِّ و تَغْلِبٌ　　　تُؤدّي جزی النَیرُوزِ خَضْعاً رِقابُها

یعنی من در شگفتم از خودستائی کسی که از قبیلهٔ تغلب است با این که تغلب با سرافکندگی جزیهٔ نوروز می‌پردازد.

این بیت شعر را جوالیقی در کتاب «المُعَرَّب من الکَلام الأَعجمی» به عنوان شاهدی برای به کار بردن کلمهٔ نیروز در عربی آورده و اصل قصیده را هم در دیوان شعر جریر ص ۵۴ ـ ۵۱ می‌توان یافت.

بوده باشد و مراد از آن چیزی که جزیهٔ نوروز خوانده شده همین هدیهٔ نوروز باشد، ناچار باید پذیرفت که قلمرو دیوان نوروز هم به همین اندازه گسترده بوده است.

دیگر از دیوانهای ساسانی که نشانش را در مآخذ اسلامی می‌یابیم دیوانی بوده که سرپرست آن را خوارزمی با عنوان کنزآماردیبهر یعنی سرپرست یا دبیر حسابهای خزانه نوشته است. مسعودی هم از جملهٔ مُهرهای نه‌گانهٔ خسرو پرویز یکی را برای گنجینهٔ جواهر و زیورآلات و املاک اختصاصی و یکی را هم برای اطعمه و داروها و عطریات شمرده است.[1]

این مطلب را هم نباید از نظر دور داشت که شمارهٔ دیوانها و وظایف و قلمرو هر یک از آنها در همهٔ دوره‌ها یکسان نمانده و در دوره‌های مختلف دگرگونیهایی در آنها روی داده چنانکه در دوران خسرو پرویز بر طبق آنچه در تواریخ منعکس شده است، دیوان خزائن او توسعهٔ فراوان یافته و شاید بعضی از اضافات که در این دیوان حاصل شده مربوط به همین دوران باشد. طبری در شرح سلطنت خسرو پرویز این مطالب را دربارهٔ او نقل کرده است: «هیچ یک از پادشاهان به اندازهٔ او مال و خواسته جمع نکرد و حریص‌تر از او هم در گردآوردن زر و گوهر و ظروف و نفایس کس نبود. در هیجدهمین سال از سلطنتش که از درآمدهای سالیانهٔ او و از مالیات و غیره آمار گرفتند معلوم شد که در آن سال ششصد میلیون درهم عاید خزانهٔ او شده، و این مبلغ برای آن زمان مبلغی بسیار عظیم بود». طبری می‌نویسد: «برای نگاهداری این همه اموال دستور داد تا در مدائن خزانهٔ تازه‌ای بسازند». در تاریخ طبری نام این خزانه «بهار خفروخسروا» آمده است. طبری گوید: وی همهٔ این اموال را به اضافهٔ آنچه از سکّه‌های فیروز پسر یزدگرد و قباد پسر فیروز در خزانه اندوخته بود و مقدار آن دوازده هزار بدره و جمعاً شصت و هشت میلیون و پانصد هزار درهم می‌شد و به علاوه مقدار بی‌شماری از جواهر و البسه و جز اینها را که مقدارشان را جز خدا

---

۱. مروج‌الذهب، ج ۱، ص ۳۲۰.

کسی نمی‌داند در آنجا نهاد.[۱] استاد فقید کریستن سن از جملهٔ دیوانهای مالی ایران یکی را هم دیوان ضرابخانه و اوزان و خالصه‌جات شمرده است.[۲]

با توجه به آنچه گذشت می‌توان حدس زد که این گسترش خزائن و تنوع دیوانهای وابسته به آن مربوط به دوران خسرو پرویز باشد، هر چند خزائن پادشاهان و فرمانروایان در همهٔ دوره‌ها چه پیش از اسلام و چه پس از آن همواره متنوع و گسترده بوده است. هنگامی که معتصم پسر هارون‌الرشید در دوران خلافت خود سامرا را برای پایتخت خود می‌ساخت در جنب کاخ خود برای خزائن اموال خویش دو محل ساخت، یکی «خزائن الخاصة» و دیگری «خزائن العامة».[۳]

آخور آماردیبهر

دیگر از دیوانهای ساسانی که نشانی آن را در مآخذ اسلامی می‌یابیم همان است که خوارزمی عنوان متصدی آن را «آخورآماردیبهر» نوشته که مسؤول حسابهای اصطبلها و همهٔ امور مربوط به پرورش و تربیت اسب بوده است. این دیوان در دوران خلفا به نام «دیوان الاحشام» خوانده می‌شد.[۴]

برای درک وظایف و قلمرو این دیوان در دوران ساسانی باید به این مطلب توجه شود که اسب را از قدیم و به خصوص در آن دوران در ایران اهمیتی به سزا بوده، زیرا گذشته از منافع دیگری که این حیوان در موارد مختلف داشته، در امور جنگی و سپاهی یکی از ارکان اصلی به شمار می‌رفته و طبیعی است که برای دولتی با قلمرو گسترده ـ چنانکه ایران آن زمان را بوده است ـ در اختیار

---

۱. طبری: ۱۰۴۱/۱.

۲. کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، نسخهٔ فرانسوی، چاپ اول، ص ۲۸۸.

۱. یعقوبی: البلدان، ص ۲۶۱.

۴. ضمن دیوان‌هایی که یعقوبی محل آن‌ها را در زمان بنای بغداد در این شهر نوبنیاد نشان می‌دهد یکی هم دیوان احشام را نام می‌برد و گوید که محل آن‌ها در اطراف میدان بزرگی بود که قصر خلیفه در وسط آن قرار داشت (البلدان، ص ۲۴۰).

داشتن چنین وسیله‌ای برای حفظ قلمرو وسیع خود و جنگ با اقوام مهاجم تا چه اندازه اهمیت داشته و به سبب همین اهمیت هم بوده که از قدیم پرورش اسب یکی از شغلهای شریف و محترمی به شمار می‌رفته است که معمولاً بزرگان و دهقانان و اسواران، بدان می‌پرداخته‌اند و داشتن اسبهای نژاده و سواری و سوارکاری را از نشانه‌های بزرگی و دلاوری و قهرمانی می‌شمرده‌اند و لقبهای متعددی هم برای بزرگان و جنگاوران با نام اسب به وجود آورده بودند، و مهمترین ورزش خاص ایران هم از قدیم چوگان بازی بوده که آن هم با اسب و سوارکاری پیوند داشته است.

از اینجاست که در ایران در همهٔ دوره‌های تاریخی آن، در هر جا که از لحاظ طبیعی برای پرورش اسب مناسب بوده، مرغزارها به وجود آورده و در آنها رمه‌های اسب نگاهداری می‌کرده‌اند و در روستاها نیز یکی از کارهای مهم دهقانان و روستائیان پرورش اسب بوده و به همین سبب هم بوده که یونجه را که خوراک اصلی اسب و محصولی با ارزش بوده است، بر ساخته از نام همین حیوان، اسپست [1] می‌خواندند. اسپست در زمان ساسانیان از میان همهٔ محصولات کشاورزی از نوع سبزیها و میوه‌ها و دانه‌ها که معاف از مالیات بوده‌اند، تنها محصولی بوده که در ردیف شش محصول اصلی یعنی گندم و جو و برنج و خرما و زیتون و انگور مشمول مالیات می‌شده است.

مسعودی در کتاب مروج‌الذهب در ذکر مطالبی از تاریخ ایران که آنها را

---

۱. واژهٔ اسپست به صورتهای گوناگون به زبان عربی درآمده است، همچون اَسفست چنانکه در لسان‌العرب و چند لغت‌نامهٔ دیگر آمده و فصفصه و جمع آن فصافص چنانکه در مُعرّب جوالیقی و لغت‌نامه‌های معاصر مانند المنجد آمده است. در لغت‌نامه‌های معاصر عربی به اصل فارسی این کلمه اشاره نشده ولی در لغت‌نامه‌های قدیم‌تر به این امر تصریح شده است. جوالیقی که آن را به عربی الرطبه معنی کرده گوید فصفص فارسی معرّب است و اصل فارسی آن اسفست است (المُعرّب من الکلام الاعجمی، ص ۳۴۰) و چنان که از تاریخ قم برمی‌آید در قم یونجه را در آن زمان اسپس می‌گفته‌اند. یونجه یا همین اسپست را در طی تاریخ سرگذشتی بود که شرح آن‌ها را در هرمزدنامه استاد فقید پورداود خواهید یافت.

در کتاب دیگر خود به نام «اخبارالزمان» آورده بوده یکی را هم در موضوع «اصل و تبار متصدیان امور اسبهای شاه و کسانی که در زمان هر شاهی در جنگها متصدی این امر بوده‌اند[۱] ذکر کرده است که معلوم می‌شود سرپرستی امر پرورش و تربیت اسب و ادارهٔ امور مربوط به آن را چندان قدر و اعتبار بوده که متصدی آن را از بزرگان و نام‌آوران قابل ذکر در تاریخها برمی‌گزیده‌اند. و اینکه در جنگها برای ادارهٔ امور اسبها دستگاه خاصی داشته‌اند که سرپرستی آن را یکی از بزرگان بر عهده داشته و از اینجا قلمرو و وظایف این دو هم تا حدی معلوم می‌گردد. فردوسی از بزرگی بنام زاد فرخ نام می‌برد که آخورسالار بوده و نزد شاه قرب و منزلتی داشته است:

یکی کهتری نام‌بردار بود   که بر آخور اسب سالار بود
کجا زادفرخ بدی نام او   همه شادی شاه بُدکام او

(ج ۵ - ص ۱۸).

یعقوبی در تاریخ خود ضمن کارهایی که خسرو انوشروان برای تنظیم کار دیوانها انجام داده از تنظیم دفتری نام برده که اختصاص به نشانه‌گذاری چهارپایان یا اسبان داشته[۲] و در واقع قسمتی از وظایف این دیوان را مشخص می‌ساخته است. نشانه‌گذاری چهارپایان معمولاً با داغ کردن آنها صورت می‌گرفته که پیوسته در ایران - چه پیش از اسلام و چه در دوران اسلامی - در فصل بهار با رسم و آیینی خاص برگزار می‌شده است. در ادبیات فارسی اسلامی قصیده معروف فرخی سیستانی با مطلع:

چون پرند نیلگون بر روی پوشد مرغزار
پرنیان هفت رنگ اندر سر آرد کوهسار

که در وصف داغگاه شاه غزنوی است، شمه‌ای از این رسوم و آیینها را روشن می‌سازد.

---

۱. «انساب اصحاب خیل الملک و من کن علی خیل کل مَلِکٍ منهم فی الحروب» (مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۲۶).

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۵.

دیوان آتشکده‌ها

دیوان آتشکده‌ها دیوانی دیگر بوده که سرپرست آن را آتش‌آماردیبهر یعنی دبیر محاسبات آتشکده‌ها می‌خوانده‌اند. وسعت قلمرو این دیوان را می‌توان از اینجا حدس زد که در ایران پیش از اسلام کمتر شهر و روستایی از آتشکده خالی بوده و آتشکده‌ها هم متناسب با محل و اهمیت خود معمولاً دارای املاک و داراییهایی بوده‌اند که در طی قرنها از راه وقف یا نذورات برای آنها فراهم می‌آمده و به تدریج روبه فزونی می‌گذاشته است، و همین هم باعث شده بود که بخش بزرگی از روستاها و زمینهای زراعتی کشور در مالکیت آتشکده‌ها قرار گیرند و یکی از اسباب قدرت و نفوذ مؤبدان و روحانیون زرتشتی در جامعهٔ ایران نیز همین ثروت عظیمی بود که در اختیار داشتند. ظاهراً این دیوان در هر ولایت زیرنظر مؤبد همان ولایت اداره می‌شده و مآلاً دیوان مرکزی ـ به سرپرستی موبدان موبد ـ بر همهٔ آن‌ها اشراف داشته است. در دوران اسلامی که عمر چندین دسته از املاک را در ایران جزء املاک خالصه گردانید، نامی از املاک آتشکده‌ها دیده نمی‌شود.[۱] علت آن را باید در این امر جستجو کرد که در دوره‌های نخستین حملهٔ اعراب که به جنگ و ستیز می‌گذشت آن دسته از ایرانیان که به دیانت زرتشتی باقی مانده و قبول جزیه کرده بودند، آتشکده‌های خود را هم حفظ کرده بودند و به همین سبب بود که در دوران اسلامی هم این آتشکده‌ها در هر جا که زردشتیان وجود داشتند همچنان بر پا و دیوان آتشکده‌ها هم برقرار بود، استخری جغرافی‌نویس قرن چهارم هجری که خود اهل فارس بوده دربارهٔ آتشکده‌های آنجا در زمان خود گوید، آتشکده‌های فارس به قدری زیاد است که شمارهٔ آنها را جز از دیوان نمی‌توان به دست آورد.

---

۱. تفصیل را در فتوح‌البلدان خواهید یافت.

روانگان‌دیبهر

نظیر دیوان آتشکده‌ها دیوان دیگری بوده که آن هم تا حدی با امور مذهبی و اعتقادی سر و کار داشته و آن دیوانی بوده که به گفتهٔ خوارزمی رئیس و متصدی آن را روانگان‌دیبهر می‌خوانده‌اند و به عربی صاحب صدقات المملکة ترجمه کرده‌اند که به تعبیر امروز باید او را سرپرست امور خیریه و اوقاف نامید. از خبری که ابوحنیفه دینوری نقل کرده چنین برمی‌آید که شخصی که دارای چنین سمتی می‌شده از بزرگان و صاحب‌نظران کشور و دولت به شمار می‌رفته است. وی یکی از بزرگان کشور راکه پس از مرگ یزدگرد پسر شاپور معروف به بزهگر (در عربی یزدجردالاثیم) هم پیمان شدند تا فرزندی از فرزندان او را به شاهی نپذیرند، فنا خسرو (پناه خسرو) صاحب صدقات المملکة نوشته که ترجمهٔ همان عنوان فارسی روانگان‌دیبهر است. دینوری نام این شخص را در ردیف گودرز، دبیر سپاه و ویستهم، اسپهبد سواد (سورستان ـ عراق) که دارای لقب بسیار عالی هزار فت[1] بوده و یزدگشنسب پادوسبان زوابی یکی از استانهای سورستان (زوابی جمع زاب است و زاب نام دو رود بوده که در سورستان جریان داشته و به نام زاب بزرگ و زاب کوچک خوانده می‌شده‌اند) و فیرک که او هم دارای لقب مهران بوده، و گودرز دبیر سپاه و جشنساذر بیش[2] دبیر خراج که همه از بزرگان و قدرتمندان درجهٔ اول کشور و در مقامی بوده‌اند که می‌توانسته‌اند دربارهٔ انتخاب شاه تصمیم بگیرند آورده است. از این نوشته چنین پیداست که روانگان‌دیبهر در این دوران هر چند دارای وظیفه‌ای وابسته به امور دینی بوده ولی سمت او صرفاً دینی نبوده، بلکه از طبقهٔ دبیران به شمار می‌رفته و سمت دینی اختصاص به موبدان موبد داشته که همیشه و درهمه جا با همان عنوان موبدان موبد ذکر می‌شده، نه با عنوانی دیگر.[3]

---

۱. در کتاب الاخبار الطوال دینوری این کلمه هزرافت چاپ شده که تحریف است.
۲. الاخبار الطوال، ص ۵۵.
۳. مرتبهٔ کسانی که در نامهٔ تنسر برای شرکت در انتخاب جانشین شاه پس از مرگ او ذکر شده، ←

واسپوهران آمارکار

گذشته از عنوانهایی که ذکر آن‌ها برای دبیران و متصدیان امور خراج و محاسبان و مستوفیان دفاتر یا دیوانهای مختلف ذکر آنها گذشت، عنوانهای دیگری هم در مآخذ قدیم آمده است که آنها را هم باید در ضمن آنچه گذشت جای داد؛ از آن جمله‌اند، عنوان واسپوهران آمارکار که مأمور وصول مالیات از اراضی واسپوهران[1] (رؤسا و افراد خاندانهای بزرگ که در ردهٔ اول طبقات ممتاز به‌شمار می‌رفته‌اند) بوده و عنوان شهرپَوْ آمارکار Shahrpav amarkar که ظاهراً مسؤول امور مالی ایالت یا استان را نزد والی یا ساتراب برعهده داشته. و دیگر عنوان آذربادگان آمارکار که مسؤول امور مالی ایالت آذربایجان بوده است.[2] شاید از اینجا بتوان حدس زد که برای متصدیان امور مناطق دیگری از ایران نیز عنوانهای خاصی بوده که احتمالاً در کتاب گاهنامه که نام آن خواهد آمد ذکر شده بوده است.

دبیران در عهدنامه شاپور

جهشیاری در مقدمهٔ کتاب خود «الوزراء و الکُتّاب» که در شرح حال وزیران و دبیران قرنهای نخستین اسلامی نوشته است، شمه‌ای از راه و رسم ایرانیان را در

← بدین گونه است: رئیس موبدان و مهتر دبیران و اسپهبد اسپهبدان که در صورت اختلاف نظر رای رئیس موبدان قاطع بوده. در این باره در نامهٔ تنسر آمده است که شاه در این مورد به خط خود سه نامه می‌نوشت و هر یک را به امینی و معتمدی می‌سپرد: یکی به رئیس موبدان و دیگری به مهتر دبیران و سوم به اصفهبد اصفهبدان، تا چون جهان از شهنشاه بماند موبد موبدان را حاضر کنند و این دو کس دیگر جمع شوند و رای زنند و مُهر نبشته‌ها برگیرند تا این سه کس را به کدام فرزند رای قرار گیرد و اگر رای مُوبد مُوبدان موافق رای آن‌ها باشد خلایق را خبر دهند و اگر مُوبد مخالفت کند هیچ آشکارا نکنند نه از نبشته‌ها و نه از رای و قول موبد بشنوند تا موبد تنها با هربذه و دینداران و زُهّاد خلوت سازد و به طاعت و زمزم نشیند ...) و ازین پس رای موبد و موبدان و دینداران بر هر که قرار گیرد آن قاطع است. (تفصیل را در نامهٔ تنسر، ص ۸۷ ـ ۸۸ خواهید یافت).

۱ . این طبقه از خود رئیسی هم داشته‌اند که با عنوان واسپوهران سالار خوانده می‌شده است.

۲ . کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۱۸.

این‌باره آورده و از گفته‌های بعضی از پادشاهان ایران که در مآخذ اسلامی به عنوان گفته‌های نیک و شایسته تقلید و نقل شده مطالبی هم دربارهٔ دبیران دیوان نقل کرده است که همه دلالت بر شدت اهتمام پادشاهان به این امر دارد و از آن جمله از عهدنامهٔ شاپور پسر اردشیر بابکان به جانشینش این گفته‌ها را آورده است:

«بدان که قوام کار تو بر درآمدهای خراج است، و درآمد خراج هم به آبادانی کشور وابسته است، و رسیدن به این هدف هم بسامان کردن کار مردم است به عدل و داد و کمک به ایشان ... و برای این کار بهترینِ دبیرانت را که می‌توانی برگزین که بصیر و بینا و عفیف و کاردان باشد، و از میان دبیران به هر یک از آنان یک کار واگذار تا در آن متبحّر و کاردان گردد و بتواند آن را به انجام رساند، و اگر آگاهی یافتی که کسی از آنها مرتکب خیانتی شده یا به کسی تعدّی کرده او را به سخت‌ترین عقوبتها برسان، و برحذر باش که بر سرزمینی که خراج بسیار دارد جز کسانی که به شرف و بزرگی شهرت یافته‌اند نگماری ... در امر پی جویی و بازرسی از کارهای کارگزاران خراج و سیرت و آثارشان بسیار کوشا باش و برای این کار بازرسانی مورد اعتماد برگزین».[1]

به جز آنچه دربارهٔ دیوانهای مالی دوران ساسانی و دبیران آنها که با عنوان آمار دبیر شناخته می‌شدند گذشت، در مآخذ ساسانی نام عده‌ای دیگر از مأموران مالی آن دولت با عنوان «آمارکار» و «آمارگر» آمده که همان‌گونه که از نام و عنوان آنها برمی‌آید دارای وظایف دیگری بجز آنچه گذشت بوده‌اند. کریستن سن با استناد به همان اسناد نام چند تن از این آمارکاران را ذکر کرده است، از آن جمله درآمارکار، یعنی رئیس امور مالی دربار. گرچه می‌توان حدس زد که این هم عنوان دیگری برای کذک آماردیبهر بوده که ذکر آن گذشت، ولی

۱. الوزراء و الکُتّاب، ص ۶ و ۷.

می‌توان این احتمال را هم داد که درآمارکار عنوان منصب یا شغل فرد دیگری در همان دستگاه مالی دربار یا اموال اختصاصی شاه بوده که جزئیات و همچنین نسبت آن باکذک آماردیبهر بر ما روشن نیست.

واسپوهران آمارکار (کسی که وصول مالیات واسپوهران را برعهده داشته است): و اسپوهران رؤسای دودمانهای هفتگانهٔ ممتاز بوده‌اند که دودمان ساسانی هم یکی از آنها بوده است. طبقهٔ مقتدر و با نفوذ واسپوهران بازماندهٔ ملوک‌الطوائفی دوران اشکانی بود که در دوران ساسانی هر چند امتیازات شاهی خود را از دست دادند ولی املاک وسیع و اقطاعات خود را در اطراف کشور همچنان حفظ کردند و اردشیر بنیادگذار فرمانروائی ساسانی آنها را در زمرهٔ نجبای طبقهٔ اول دربار قرار داد. از این هفت دودمان دست کم سه تای آنها از خاندان اشکانی بوده‌اند که بیشتر در دو ایالت ماد و پارت که مهد دولت اشکانی بود دارای املاک و شأن و شوکتی بودند؛ چنانکه دودمان ساسانی هم در ایالت پارس که منشأ آن دودمان بود از چنین امتیازی برخوردار بودند.

با این امتیاز سیاسی و اجتماعی که طبقهٔ واسپوهران را بوده، طبیعی است که برای وصول مالیات از املاک وسیع آنها،که گذشته از جنبهٔ مالی از آنجاکه پرداخت این مالیات رمز اطاعت و دولتخواهی آنها نیز به شمار می‌رفته دارای جنبهٔ سیاسی هم بوده است، دستگاه خاصی غیر از دستگاه عمومی وصول مالیات و زیر نظر یکی از بزرگان و نجبا وجود داشته باشد.

آیین ایرانیان در دیوان خراج

دربارهٔ رسم و آئینی که در دیوان مالی ایران معمول بوده‌و وظیفه‌ای که‌صاحب آن دیوان‌بر عهده داشته، بلاذری در روایتی از ابن‌مقفع چنین نوشته است:

هر نامه‌ای راکه به دیوان می‌رسیده و موضوع آن ارسال مالی به خزانه

بوده بر شخص شاه می‌خوانده‌اند و هر سال هم خراج‌دار[1] کشور صورت تمام مبلغ درآمدها و هزینه‌های کشور و موجودی خزانه را که در برگه‌های به هم پیوسته (تومار) ثبت کرده بود بر شاه عرضه می‌داشت و شاه آنها را مهر و تأیید می‌کرد. این نوشته‌ها تا پیش از خسروپرویز بر برگه‌های سفید نوشته می‌شد، ولی چون خسروپرویز از بوی آنها آزرده می‌گردید دستور داد که صاحب دیوان خراج هر چه را که به نزد او می‌برد در برگه‌هائی باشد که با زعفران زرد شده و به گلاب آغشته شده باشد و همهٔ نامه‌هایی هم که بر او عرضه می‌شود چه دربارهٔ حمل مال و چه دربارهٔ چیزهای دیگر باشد جز در همین‌گونه برگه‌ها نوشته نشود و چنین هم شد.[2]

* * *

چنانکه پیش از این هم به این مطلب اشاره شده است، وقتی عرب‌ها بر مدائن، پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و پس از جنگ جلولا بر همهٔ عراق که در آن هنگام استان مرکزی ایران بود و آن را دل‌ایرانشهر می‌خواندند[3] مسلط شدند و دیوان مرکزی و نظام مالی دولت ایران در اختیار آنان قرار گرفت، خود را با سازمانی منظم و تا حدی پیچیده روبرو یافتند که تصرف در آن را نه در حد توانائی خویش و نه به مصلحت خود می‌دیدند؛ از این رو نه تنها در آن نظام

---

۱ . خراج‌دار به جای صاحب الخراج است که در متن عربی آمده و آن کس که در این جا خراج‌دار خوانده شده همان ایران آمارکار است که، چنانکه پیش از این گذشت یکی از سه وزیری بوده است که مستقیماً و بی‌واسطهٔ وزرگ فرمدار نزد شاه آمد و رفت داشته و در امور مالی مورد مراجعهٔ شخص شاه بوده است. ۲ . فتوح‌البلدان، ص ۵۷۰.

۳ . یاقوت در روایتی که از یزیدبن عمر الفارسی دربارهٔ وضع این سرزمین در ایام ایرانیان نقل کرده گوید: ایرانیان از آن جهت این جا را دل ایرانشهر می‌خواندند که آراء صحیح منبعث از درستی اندیشه و تعقل از این‌جا سرچشمه می‌گرفت همچنانکه دقایق علوم و لطائف آداب و احکام از قلب سرچشمه می‌گیرد (معجم البلدان ج ۲، ص ۱۷۶) و از گفته مسعودی چنین برمی‌آید که چون این جا مرکز اقلیم چهارم بوده که به گفته ابوریحان بیرونی به نام ایرانشهر خوانده می‌شده از این رو این جا را دل ایرانشهر یا به گفته مسعودی لُبّ ایرانشهر می‌خواندند. (التنبیه و الاشراف ص ۳۶).

تغییری ندادند بلکه ناچار شدند که بعضی از روشهای خود را هم که تا آن زمان در اراضی مفتوحه عمل می‌کردند در آنجا تغییر دهند و یکی از آنها تقسیم اراضی مفتوحه بود بین فاتحان.

اما چنانکه پیش از این هم گفته شد، عمر پس از فتح سرزمین عراق به سبب دشواری‌هایی که در آنجا با آنها روبه رو شد از تقسیم آنجا میان فاتحان منصرف گردید و دستور داد که زمینهای آنجا همچنان در دست صاحبان آنها باقی بماند و از آنها خراج بگیرند. حتی آن مقدار از زمینها را هم که بعضی از قبائل طبق قراری که قبلاً با خلیفه گذاشته بودند تصرف کرده بودند از آنها مسترد دارند و به صاحبان اصلی آنها واگذارند.

هنگامی که عمر قبائل عرب را برای حمله به ایران تشویق می‌کرد جریربن عبدالله بجلّی به شرطی حاضر به شرکت در این حمله شد که سهم او و قبیله‌اش از غنائم نه براساس روشی که تا آن زمان مورد عمل مسلمانان بود، بلکه بدین گونه باشد که از آنچه در این حمله نصیب مسلمانان می‌گردد یک چهارم آن از آنِ او و قبیلهٔ او باشد. عمر نیز این شرط را پذیرفت، و به همین دستاویز قبیلهٔ بجیله پس از فتح عراق قسمتی از روستاها و زمینهای کشاورزی آنجا را تصرف کردند، و وقتی عمر به سبب مشکلاتی که با آن مواجه شد از تقسیم آنجا صرف‌نظر کرد، دستور داد که آن زمینها را هم از قبیلهٔ بجیله بازپس ستانند و به صاحبان آنها بازگردانند و چون در آغاز شرط آنها را پذیرفته بود رضایت آنها را با پرداخت مبلغی (که آن را هشتاد دینار نوشته‌اند) جلب کرد.[1]

از اینکه در غالب روایاتی که در انصراف عمر از تقسیم زمینهای عراق آمده ذکری از آب و مشکلات ناشی از آن رفته چنین برمی‌آید که مهمترین مانع این کار همان شبکهٔ آبیاری دقیق و پیچیده‌ای بوده که در این سرزمین وجود داشته و حفظ و بهره‌برداری از آن مستلزم اطلاع و مهارت و سررشته داشتن از اموری بوده که تنها در اثر مداومت و آشنایی محلی حاصل می‌شده و این امور را

۱. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۷.

خلیفه خارج از توانایی اعراب می‌دانسته و تصرف آنجا را از طرف ایشان باعث ویرانی آنجا می‌انگاشته است. در تاریخ بغداد در این خصوص چنین آمده است که چون مسلمانان سواد را گشودند، به عمر گفتند آن را میان ما قسمت کن؛ عمر از این کار سرباز زد و گفت من بیم آن دارم که بر سر آب میان شما اختلاف افتد و کارتان به جنگ و ستیز بکشد. پس مردم سواد را همچنان بر زمینهایشان باقی گذارد و بر آنها جزیه (مالیات سرانه) و بر زمینهایشان طسق برقرار کرد. در نامه‌ای هم که عمر پس از فتح عراق در جواب سعد بن ابی وقاص نوشته و در تاریخها نقل شده و در آن سعد را از تقسیم زمینهای آنجا منع کرده ذکری هم از نهرها آمده که آنها را هم مانند زمینها همچنان در اختیار صاحبان آنها بگذارند.[1]

در خبری هم که ابن‌اثیر در این موضوع نقل کرده و علل انصراف عمر را از تقسیم اراضی آنجا برشمرده باز جزء این علتها مسألهٔ آب، و بیم از فتنه بین مسلمانها ذکر شده است.[2] عمر نه تنها در سواد بلکه در خوزستان هم که وضعی شبیه آنجا داشت تقسیم اراضی و به اسارت گرفتن کشاورزان را منع کرد. هنگامی که ابوموسی اشعری و سپاهیان او در اهواز پس از غلبه بر مدافعان آنجا بسیاری از مردم آنجا را به اسیری گرفتند، عمر به آنها نوشت شما توانائی آباد کردن زمین را ندارید، اسیران را آزاد سازید و زمینهای آنها را در اختیارشان بگذارید و بر آنها خراج ببندید. این مسأله، یعنی بیم از وقوع فتنه و جنگ بین اعراب به سبب تقسیم اراضی سواد پس از عمر هم همچنان وجود داشته است. در زمان خلافت علی (ع) نیز که اعراب مسلمان همچنان به تقسیم اراضی سواد اصرار داشتند آن حضرت در پاسخ آنها فرمود اگر این نبود که شماها به جان هم می‌افتادید سواد را میان شما قسمت می‌کردم.[3]

چون در زمان عمر به طور قطع از تقسیم زمینهای عراق صرف‌نظر شد و

---

۱. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۹.

۲. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۶۴.

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۲۷ «عن علی (ع) قال: لولا أنْ یَضرِبَ بعضُکُم وُجوهَ بَعْضٍ لَقَسَمْتُ السواد بَیْنَکُمْ.»

بنا شد که زمین‌ها همچنان در اختیار صاحبان آنها باقی بماند و در عوض از آنها خراج سالیانه بستانند، برای خراج آنجا هم عمر همان نهادهائی را پذیرفت که خسروانوشیروان نهاده بود. طبری پس از شرح نهاده‌های انوشیروان گوید و اینها همان نهاده‌هائی است که عمر بن خطاب وقتی ایران راگشود از آن پیروی کرد و دستور داد که خراج اهل ذمه بر همان اساس وصول شود.

نهاده‌های انوشیروان به نقل طبری چنین بود که او تنها بر هفت محصول از فرآورده‌های کشاورزی خراج نهاد و آنها عبارت بودند از گندم و جو و برنج و انگور و یونجه و خرما و زیتون. و مقدار خراج هریک از آنها هم بدین‌گونه بود: هر جریب گندم و جو یک درهم و هر جریب تاکستان هشت درهم و هر جریب یونجه هفت درهم و هر چهار نخل فارسی یک درهم و هر شش نخل دقل (که نوعی پست‌تر بوده) یک درهم و هر شش درخت زیتون یک درهم؛ و باز به نقل طبری این درختها هم در صورتی مشمول خراج می‌شدند که در تاکستانها و نخلستانها و باغهای زیتون باشند نه درختهای پراکنده، و از محصولات دیگر به جز این هفت محصول خراج نگرفتند و از این رو، به قول طبری مردم در معاششان نیروگرفتند و مالیات سرانه را هم بر مردانی که سن آنها بین ۲۰ تا پنجاه سال بود به نسبت وضع مالی آنها ۱۲ و ۸ و ۶ و ۴ درهم نهادند.[۱]

طبری پس از بیان اینکه عمر همان نهاده‌های انوشیروان را پذیرفت، اضافه می‌کند: ولی عمر گذشته از زمینهای آباد به زمینهای ناآباد هم خراجی در خور آنها نهاد تا آب به آنها برسانند و بر خراج هر جریب گندم و جو نیز یک یا دو قفیز[۲] گندم به عنوان ارزاق جنگجویان افزود. امّا در عراق به خصوص در خراج جریبهای زمین ونخلستانها و زیتون ومالیات سرانه برخلاف نهاده‌های کسری عمل نکرد و آنچه را هم که کسری از معیشت مردم خراج برداشته بود او هم برداشت.

---

۱. تاریخ‌طبری، ج ۱، ص ۹۶۲. به مروج‌الذهب‌مسعودی، ج ۱، ص ۳۰۹ و ۳۱۰ نیزمراجعه‌شود.
۲. قفیز در نزد اهل عراق معادل هشت کیل بوده که آن را شاپورگان می‌خواندند (فتوح البلدان بلاذری، ص ۳۳۰).

ولی از روایات مختلفی که دربارهٔ خراج عراق در دوره‌های نخستین اسلامی نقل شده چنین پیداست که کارگزاران مختلف که از طرف خلیفه اعزام می‌شده‌اند غالباً در مبلغ و مقدار خراج تصرف می‌کرده و بر آن می‌افزوده‌اند؛ یا محصولات دیگری را هم مشمول خراج می‌کرده و گاهی تصرفات خود را به تصویب خلیفه هم می‌رسانده‌اند، و گاه خود خلیفه هم بر آن چه مرسوم بود چیزی می‌افزود. شاید علت این که در این دوران از همهٔ روایات رقم ثابتی برای خراجِ آنجا به دست نمی‌آید، همین باشد. مثلاً بنابر روایتی که بلاذری نقل کرده عمر در سرزمین سواد (سورستان یا عراق) بر هر جریب درخت ده درهم و ده قفیز و بر هر جریب یونجه هم پنج درهم و پنج قفیز خراج نهاد و مالیات سرانه (جزیه) را هم به ۴۸ و ۲۴ و ۱۲ درهم افزایش داد. هممو در روایتی دیگر آورده که عمر بر هر جریب گندم دو درهم و دو جریب[1] و بر هر جریب جو یک درهم و یک جریب و بر هر دو جریب زمین ناکاشتی که قابل کشت باشد، یک درهم خراج نهاد.

این را غالب مورخان نوشته‌اند که عمر پس از فتح عراق دستور داد تا آنجا را از نو مساحت کردند؛ چون از زمان انوشیروان در سورستان یا سواد تا این زمان مساحت مجددی به عمل نیامده بود و ارزیابی مجددی از زمینهای کشاورزی آنجا لازم می‌نمود. در این تجدید مساحت باز مقداری بر خراجها افزوده شد. مأموران این کار دو تن برده شده: یکی عثمان‌بن حنیف و دیگری حذیفة‌بن الیمان ذکر شده‌اند. عثمان‌بن حنیف مأمور مساحت سرزمینهای غرب دجله و حذیفة‌بن الیمان مأمور مساحت سرزمینهای شرق دجله شد. بلاذری کار عثمان‌بن حنیف را چنین شرح می‌دهد: او زمینها را از نو مساحت کرد و بر هر جریب نیشکر شش درهم و بر هر جریب نخل ده درهم و بر هر جریب مو

---

۱. جریب گذشته از مساحت در واحد وزن هم به کار می‌رفته، بلاذری در روایتی آورده که عمر برای ارزاق مردم برای هر ماه دو جریب گندم تعیین کرده بود (فتوح البلدان، ص ۵۶۴) و جریب هم معادل ۱۰ قفیز بوده (مفاتیح العلوم خوارزمی، ص ۶۷).

(تاکستان) سیزده درهم و بر هر جریب گندم چهار درهم و بر هر جریب جو دو درهم خراج نهاد و آن را به عمر نوشت و عمر هم آن را امضاء کرد.[۱]

چنانکه‌از این روایت برمی‌آید گذشته از افزایشی که در خراج محصولهای خراجی حاصل شده، نیشکر هم که تااین زمان مشمول خراج نبوده مشمول گردیده است. مغیرةبن شعبه هم هنگامی که بر سواد امارت داشت، در نامه‌ای به عمر نوشت که در این دیار انواع دیگری از غلات به جز گندم و جو کشت می‌شود و از آن جمله ماش و کنجد را شمرده بود که بر هر یک از آنها هشت درهم خراج نهاده بود و باز در روایتی آمده که عمر بر هر جریب تاکستان ده درهم و بر هر جریب یونجه ده درهم و بر هر جریب پنبه پنج درهم و بر هر درخت نخل فارسی یک درهم و بر هر دو درخت نخل دقل یک درهم خراج نهاد[۲] که در این روایت پنبه هم به محصولات خراجی افزوده شده است.

دربارهٔ خراج عراق دستوری از علی (ع) روایت شده که آن حضرت در زمان خلافت خود به کارگزار آنجا صادر کرده است، و از آن معلوم می‌شود که تا قبل‌ازآن حضرت از طرف کارگزاران‌گذشته‌به‌خراجگزاران‌اجحاف‌هایی می‌شده و از محصولهای متعددی هم که در اصل خراجی نبوده‌اند حتی بیش از آنها که نامشان در بعضی روایات ذکر شده خراج دریافت می‌کرده‌اند. امام در این دستور که حدود وظایف کارگزار خود را در مطالبهٔ خراج با ذکر جزئیات روشن ساخته است او را از مطالبهٔ خراج از محصولاتی که از قدیم خراجی نبوده‌اند و کارگزاران سابق آنها را خراجی کرده‌اند منع فرموده است.

این روایت از قول ابوزید انصاری کارگزار آن حضرت بر سورستان یا عراق است. گوید: علی‌بن ابیطالب مرا بر آب خور فرات (تمام مناطقی که از رود فرات و شاخه‌های آن آب می‌خورده‌اند) مأمور کرد و روستاها و دیه‌های آنجا

---

۱. فتوح‌البلدان، ص ۳۳۰، بلاذری در روایتی دیگر که کار مشترک حذیفةبن الیمان و عثمان‌بن حنیف را در قسمت غربی و شرقی دجله ذکر کرده است، گوید: آن‌ها بر هر جریبی یک قفیز و یک درهم خراج نهادند. ظاهراً مقصود آن است که آن‌ها این مقدار را بر خراج آنجا افزودند.

۲. فتوح‌البلدان، ص ۳۳۰ تا ۳۳۱.

را بر شمرد و از نهرالملک و کوثی و بُهُر سیر و رومقان و نهر جوبر و نهر درقیط و بهقبادها[1] نام برد و به من دستور داد که بدین گونه خراج بستانم:

از هر جریب زراعت پر پشت گندم یک درهم و نیم نقد و یک صاع گندم؛

و از هر جریب زراعت وسط گندم یک درهم؛

و از هر جریب زراعت کم پشت گندم دو سوم درهم؛

و از هر جریب جو نصف این مقدار ....

و از باغهایی که درخت خرما و درختهای دیگر را با هم دارند از هر جریب ده درهم؛

و از هر جریب تاکستان که سه سال بر آن گذشته و به سال چهارم درآمده و بارده شده باشد ده درهم؛

و بر تک درختهایی که بیرون از باغها باشند و همچنین بر سبزی‌جات و جالیزها و حبوبات و کنجد و پنبه خراج نبندم؛

و دستور داد که از دهقانانی که اسب سوار می‌شوند و به مُهر زرین مُهر می‌کنند[2] از هر مرد چهل و هشت درهم و از مردم متوسط از بازرگانان بیست و چهار درهم و از کارگران و سایر مردم دوازده درهم مالیات سرانه بستانم.[3]

ظاهراً این دستور صریح هم که برای جلوگیری از اجحاف کارگزاران و بی‌نظمی در امر خراج و تغییر و تبدیل در نسقها صادر شده بود و در زمان خلافت علی (ع) که مقر خلافت آن حضرت در همین سورستان بود اجرا می‌گردید پس از قتل آن حضرت دوامی نیافته است، چه در زمان امویان باز هم بی‌نظمی و تغییر نسقها از طرف کارگزاران و خلفا باب شد و به تدریج بالا گرفت و دامنهٔ آن به حدی گسترش یافت که بسیاری از کشاورزان ترک دیار کردند و به شهرها روی آوردند، تا جایی که در دوران حجاج خراج عراق که در دوره‌های

---

۱. شرح این محل‌ها را در جلد سوّم همین کتاب خواهید یافت.

۲. این‌ها طبقهٔ واسپوهران و اشراف ایرانی بوده‌اند که همچنان به رسم و آیین خود باقی مانده بودند و جز بر اسب بر مرکوب دیگری سوار نمی‌شدند و جز به مُهر زرّین مُهر نمی‌کردند.

۳. فتوح‌البلدان، ص ۳۳۲.

پیش به صد میلیون درهم می‌رسید به قول بلاذری به چهل میلیون درهم تقلیل یافت و به قول ابن‌خردادبه به هیجده میلیون رسید.[۱] این ظلم و اجحاف سرانجام به جایی کشید که کشاورزان از این روش مالیات مقطوع که در اصل برای رفاه کشاورزان در اثر اصلاحات زمان انوشیروان وضع شده بود به ستوه آمدند و در زمان خلافت منصورعباسی از او خواستند تا دوباره به روش مقاسمه یعنی تقسیم اصل محصول برگردند و منصور هم در همین صدد بود که مرگ او را درربود و آن را مهدی جانشین او به انجام رسانید و از زمان او خراج سواد دوباره به مقاسمه برگشت، به جز دربند حلوان که همچنان به روش سابق باقی ماند[۲].

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که آنچه عمر پس از فتح عراق بدان عمل کرد یعنی این که هم از تقسیم زمینهای کشاورزی آنجا صرف نظر نمود و هم از نظام مالی و دیوانی آنجا پیروی کرد، چیزی بود که به حکم ضرورت و به مصلحت دولت نوبنیاد می‌بایستی به همانگونه عمل می‌شد؛ زیرا خود اعراب نه از کشاورزی سررشته‌ای داشتند و نه از ادارهٔ امور دیوانی و به خصوص از دستگاه پیچیدهٔ مالی آن چیزی می‌دانستند که چنانکه نوشته‌اند، سالیانه می‌بایستی یکصد و بیست و هشت میلیون درهم برای مصارف ایشان از راههای مختلف پول جمع‌آوری می‌کردند و به همین سبب بود که دستگاه اداری و مالی ایران به همان صورت که بود و زیر دست همان طبقه‌ای که تا آن زمان آن را اداره می‌کردند باقی ماند؛ البته تحت إشراف عامل خراج که برگزیدهٔ خلیفه بود. و چون چنانکه دیدیم طبقهٔ دهقانان و اشراف ایرانی که از قدیم عهده‌دار امر دیوان و ادارهٔ امور محلی بودند از همان سالهای نخست به اسلام گرویده و در جامعهٔ اسلامی درآمده بودند، بنابراین در جامعهٔ نوین هم به همان روش دیرین خود ادامه می‌دادند.

این امر هر چند در جامعهٔ اسلامی عادی و طبیعی می‌نمود، ولی به مذاق

---

۱. المسالک و الممالک، ص ۱۴ و ۱۵.

۲. شاید بدین سبب که حلوان در این زمان از عراق جدا شده و جزیی از جبال شده بود.

متعصّبان یا قدرت‌طلبانی که جامعه را عربی ـ نه اسلامی ـ و خود را در جامعه صاحب امر و نهی می‌خواستند خوش‌آیند نبود. شاید آنچه دربارهٔ گله یا اعتراض جمعی از پیروان عرب به حضرت علی(ع) در این باره و پاسخ آن حضرت به ایشان روایت شده است، نخستین نموداری از چنین برخوردی باشد. توضیح این اجمال آنکه، در دوران خلافت حضرت‌علی (ع) که مقرّ خلافت آن حضرت در عراق، یعنی مرکز سابق حکومت ایران و زیستگاه ایرانیانی بود که در ادارهٔ امور آنجا دارای سابقه و صاحب علم و اطلاع بودند، مستقر گردید و ایرانیان به حکم ضرورت مورد مراجعه و شاید هم مشاورهٔ آن حضرت قرار می‌گرفتند و این امر بر قدرت‌طلبان عرب گران می‌آمد و آن را برنمی‌تافتند. به همین سبب روزی چند تن از سران آنها این موضوع را به عنوان گله یا اعتراض با آن حضرت در میان گذاشتند و آن حضرت هم که سخن ایشان را بیرون از تعالیم اسلامی و بازگشتی به تعصب جاهلیت یافت، از آن سخت برآشفت و به آن‌ها فرمود: اگر در ابتدای امر شما آنها را به اسلام درآوردید، اکنون نوبت آن رسیده است که ما با زور دوباره شما را به اسلام برگردانیم[1]. و از همین دید است که آن حضرت برخلاف رویهٔ معمول خلفای سلف که نمایندگان خود را جز از اعراب نمی‌گماردند، ماهویه مرزبانِ مرو را به عنوان نمایندهٔ خود برای جمع خراج و جزیهٔ دهقانان و اسواران و دهسالاران همانجا برگزید و نامه‌ای در این باره به سران مرو نوشت.[2]

در اخبار مربوط به جنگ جمل خبری هست که نمونه‌ای از این گونه دل‌بستگی‌ها را از این دسته از ایرانیان می‌توان دید. خبر این است که وقتی طلحه و زبیر دو تن از سران صحابهٔ پیغمبر (ص) که بیعت خود را با علی‌بن ابیطالب (ع) شکسته و به همراهی عایشه زوجهٔ پیغمبر به بهانهٔ خونخواهی عثمان عازم بصره شده بودند و عثمان‌بن حنیف کارگزار آن حضرت در بصره نتوانست از تسلط

---

۱. اصل حدیث بدان گونه که در لسان‌العرب به عنوان شاهدی برای معنی «الحمراء» آمده چنین است: «و منه حدیث علی رضی الله عنه حین قال له سراة من اصحابه العرب «غلبتنا علیک هذه الحمراء فقال لنضربنکم علی الدین عوداً کما ضربتموهم علیه بدأً»

۲. بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۵۰۵.

آنها بر بصره جلوگیری کند و آنها او را با وضعی موهن از آنجا بیرون کردند خواستند بیت‌المال بصره را هم تصرف کنند، چون نگهبانان بیت‌المال که از سابق همچنان گروهی از سپاهیان ایرانی بودند و پس از مسلمان شدن همچنان در بصره به نگهبانی بیت‌المال ادامه می‌دادند، از تسلیم بیت‌المال به ایشان تا آمدن علی‌بن ابیطالب (ع) سرباز زدند و آنها راهی برای وادار کردن این نگهبانان به تسلیم بیت‌المال که از آن به سختی دفاع می‌کردند نیافتند در یک سحرگاه غفلةً بر سر آنها ریختند و همهٔ آنها را که چهل تن و به قولی چهار صد تن بودند، قتل عام کردند. نوشته‌اند که عامل این کار عبدالله‌بن زبیر بود که گروهی را برای آن از قبل آماده ساخته بود.[1]



۱. طبری، (۱ / ۳۱۲۵) و بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۲۱.

گفتار ششم

صالح پسر عبدالرحمن سیستانی

عبدالرحمان پدر صالح ○ هرمزان فرمان‌روای خوزستان ○ نقل دیوان عراق ○ علل تأخیر در نقل دیوان ○ دشواری‌های کار صالح ○ دبیران فارسی‌زبان ○ مردان‌شاه ○ شاگردان صالح ○ صالح پس از حجاج ○ حجّاج و سعیدبن جبیر ○ صالح عامل خَراجْ ○ صالح و بیت‌المال ○ کارهای عمرانی صالح ○ پایان کار صالح ○ چند توضیح ○ برخورد اعراب قم با پرداخت خراج

صالح یکی از چهره‌های ناشناختهٔ تاریخ ایران و اسلام است که نه خودش چنانکه باید شناخته شده و نه اهمیت کاری که انجام داده. صالح دیوان عراق را از فارسی به عربی برگردانده، و برای پی بردن به اهمیت این کار باید به این نکته توجه شود که وقتی سخن از دیوان عراق می‌رود سخن از یک یا چند دفتری که در آنها حساب دخل و خرجی نوشته شده باشد نیست، بلکه سخن از یک نظام مالی و اداری گسترده و جا افتاده‌ای است که قرنها در ایران مورد عمل بوده و همهٔ مناطق مختلف و گوناگون این سرزمین پهناور را با همهٔ موارد متنوع درآمدها و همهٔ مصادر متعدد هزینه‌های آن‌ازکشوری و لشگری در برمی‌گرفته، و در طی سالیان دراز و نسلهای بسیار در زیردست مستوفیان و کارگزاران و دبیران آزموده مراحل پیشرفت را پیموده نقصها و نارسائیهای آن برطرف شده

و متناسب با وضع جغرافیایی و طبیعی و اجتماعی ایران نضج و کمال یافته، و در نتیجه قادر به راه بردن کشوری وسیع و دولتی نیرومند گردیده بود. و صالح با برگردان زبان این دیوان از فارسی به عربی نظام و سازمانی را به زبان عربی منتقل ساخت که یکی از مواریث مهم و با ارزشی بود که از ایران پیش از اسلام به ایران اسلامی انتقال یافته بود و یکی از دست‌آوردهای مهم دولت خلفا و همهٔ دولتهایی گردید که در قلمرو اسلام در دوره‌های مختلف پایه و مایه گرفتند.

عبدالرحمان پدر صالح

صالح پسر عبدالرحمان سیستانی است. عبدالرحمان پدر صالح از مردم ناشرود، دهستانی از سیستان، بود که در سال ۳۰ یا ۳۱ هجری در هنگامی که ربیع‌بن زیاد از سوی عبدالله‌بن عامر امیر بصره برای فتح سیستان گسیل شده و پس از فتح زرنگ به ناشرود حمله برده بود در آنجا به اسارت عرب‌ها درآمده و به بردگی فروخته شد، و او را زنی از قبیلهٔ بنی‌تمیم به نام عبله خریده بود و به همین جهت صالح را از موالی بنی‌تمیم شمرده‌اند.[۱]

چنانکه از نوشتهٔ بلاذری و ابن‌ندیم[۲] برمی‌آید تنها پدر صالح در سیستان اسیر شده بوده ولی از ابن عساکر نقل شده که صالح و پدرش هر دو از اسیران سیستانند.[۳] از پدر صالح جز در همین مورد و به علت ذکر اسارت و فروخته شدن او نامی در تاریخ نمی‌بینیم، نشانی صالح را هم نخستین بار در بصره می‌یابیم. چون ربیع‌بن‌زیاد و اعرابی که سیستان را فتح کردند از امیرنشین بصره به آنجا اعزام شده بودند بنابراین طبیعی بوده که این مهاجمان با اسیران و غنائمی که به دست آورده بودند دوباره به بصره بازگردند.

نخستین نشانی او هم در بصره از خبری به دست می‌آید که از ابن عساکر نقل شده حاکی از اینکه او در بصره به دیوان زیاد و عبیدالله بن زیاد تردد داشته و

---

۱. بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۸۵. ۲. الفهرست، ص ۲۴۲.

۳. دهخدا، لغت‌نامه به نقل از (تهذیب ابن‌عساکر، ج ۶ ص ۳۷۱).

با احنف و بزرگان دیگر عرب مصاحب بوده است.[۱] در دوران امارت زیاد و پسرش عبیدالله بر بصره جز آنچه گذشت خبر دیگری از صالح نمی‌یابیم. شاید این بدان سبب باشد که در این دوران هنوز او از دبیران عادی دیوان به شمار می‌رفته و برای راویان و وقایع نگاران قابل ذکر نبوده. از زمان امارت حجاج به بعد است که نام صالح را بیشتر در مآخذ تاریخی می‌بینیم، از زمانی که او در دیوان حجاج زیردست زادان‌فرخ دبیر معروف او که ذکرش گذشت به تدریج کارآزموده شده و از شاگردان برجسته او و مورد توجه حجاج گردیده و پس از کشته شدن زادان‌فرخ به جای او به ریاست دیوان عراق برگزیده شده است. و آنچه او را بیش از همه مشهور گردانیده و باعث ذکر نام وی در تاریخها و مآخذ اسلامی شده همین اقدام او به نقل دیوان عراق یعنی دیوان مرکزی ایران است از زبان فارسی به زبان عربی که در همان زمان هم امری عظیم و تاحدی هم ناشدنی می‌نموده است.

در اینجا این توضیح باید داده شود که از آغاز دوران اسلامی تا زمانی که دیوان عراق ترجمه شده، در ایران دو دیوان وجود داشت یکی به زبان عربی و دیگری به زبان فارسی. دیوان عربی آن بود که آن را در سال بیستم هجری خلیفه عمر بنیاد نهاد و آن دفتری بود که شامل نام مسلمانانی که از غنائم و درآمدهائی که کم‌کم در اثر پیشرفت فتوحات اسلامی رو به فزونی نهاده بود، و تقسیم آنها یکجا مانند سالهای نخستین میسر نبود، سهمی می‌بردند. بدین ترتیب نام مسلمانانی‌را که می‌بایستی از آن درآمدها سهمی داشته باشند در آن دیوان می‌نوشتند و از روی آن سالیانه سهمی که برای آنها تعیین شده بود به آنها پرداخت می‌شد. این دیوان را معمولاً دیوان العطیات می‌خواندند و بعضی هم مانند جهشیاری آن را دیوان «احصاء الناس و اعطیاتهم» یعنی دفتر سرشماری مردم و مستمریهای آنها نامیده‌اند[۲] که مقصود مسلمانان است.

---

۱ . دهخدا، لغت‌نامه، به نقل از تهذیب ابن عساکر، ج ۶، ص ۳۷۱.
۲ . جهشیاری، الوزرا و الکتّاب، ص ۳۸ و ۳۹.

این دیوان که نخست در مدینه پایه‌گذاری شد و سپس در همهٔ کارگزاریها هم به وجود آمد دائرهٔ عملش محدود بود و اختصاص به ثبت نام اعـراب و مسلمانانی داشت که از غنائم و درآمدهای جنگی سهمی می‌بردند و در اینجا مورد گفت‌گوی ما نیست.[1]

آنچه در اینجا مورد گفت‌وگو است دیوان فارسی یعنی همان نظام مالی ایران پیش از اسلام است که دیوان اصلی و جامع همهٔ درآمـدها و هـزینه‌های دولت خلفا گردید، و تا این زمان یعنی زمان حجاج همچنان به صورت سابق و به سرپرستی همان طبقه از دبیران و حسابرسان ایرانی باقی مانده بود، و با همان نظام و روش گذشته به زبان فارسی اداره می‌شد. می‌توان انگاشت که از همان آغاز دوران اسلامی دیوان مرکزی ایران که سابقاً در تیسفون یا مدائن بود به تدریج که مرکز حکومت به دو شهر نوبنیاد بصره و کوفه منتقل می‌شد آن دیوان هم به دو قسمت تقسیم گردید، یک قسمت آن به بصره و قسمت دیگر به کوفه انتقال یافته باشد.

علت آن تقسیم این بود که اعرابی که در زمان عمر به قصد گشودن سواد یا عراق کنونی به ایران حـمله کـرده بـودند نـخست دو مـحل بـصره و کـوفه از سرزمینهای مرزی ایران را به عنوان دو اردوگاه خود برگزیدند. اردوگاههایی که به زودی به صورت دو پایگاه اصلی برای حمله به سایر شهرها و روستاهای ایران درآمدند، و دو امیرنشین شدند که امور سرزمینهایی که گشوده می‌شد و از آن

۱ . برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این دیوان به دو نوشتهٔ دیگر از نویسنده این کـتاب بـه ایـن شـرح مراجعه کنید.

۱ ـ کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی صفحهٔ ۶۲ ـ ۶۹ از چاپ دوم،انتشارات‌دانشگاه‌تهران۱۳۵۶ به شمارهٔ ۱۶۰۹ و شمارهٔ مسلسل ۱۹۹۰، چاپ سوم، انتشارات توس، ۱۳۷۴.

۲ ـ مقالهٔ سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنایی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران چاپ شده در مقالات و بررسیها نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران دفتر ۹ ـ ۱۲ سال ۱۴۰۱ هـ. ش.

جمله تحصیل عوائد آنجاها به آنها واگذار می‌گردید، و قلمرو هر یک از آن دو تا جایی می‌رسید که می‌توانستند آنجا را بگشایند و به قلمرو خود بیفزایند. و به همین سبب بود که از سرزمینهای ایران تمام جنوب عراق و خوزستان و فارس و اصفهان و کرمان و سیستان و خراسان در قلمرو امیرنشین بصره قرار گرفت چون به وسیلهٔ سپاهیانی که از اردوگاه بصره اعزام می‌شدند گشوده شده بودند، و شمال عراق و تمام مناطق غربی[۱] و شمال غربی ایران تا آذربایجان و ارمنستان و سرزمینهای جنوبی دریای خزر و قسمت عمدهٔ مناطق مرکزی ایران جزء قلمرو کوفه شدند چون به وسیلهٔ سپاهیان اعزامی از کوفه تصرف شده بودند. و اگر هم گاهی محلی با کمک هر دو سپاه گشوده می‌شد و بر سر اینکه آن محل در قلمرو کدام یک داخل گردد اختلافی میان دو امیرنشین روی می‌داد تصمیم خلیفه حل اختلاف می‌کرد چنانکه دربارهٔ شهر شوشتر اتفاق افتاد.

هرمزان فرمانروای خوزستان

توضیح آنکه فتح خوزستان با سپاه بصره بود که ابوموسی اشعری امیر بصره خود آن‌را اداره می‌کرد، ولی چون در اثر مقاومت سخت هرمزان فرمانروای آن خطه کار بر ابوموسی دشوار شد و وی از خلیفه عمر کمک خواست، عمر سپاه کوفه را هم مأمور کمک به او نمود. و چون این دو سپاه از دو سوی به شوشتر که در این هنگام هرمزان در آن موضع گرفته بود روی آوردند و آنجا را از هر سو محاصره کردند و سرانجام بر هرمزان پیروز شدند و شوشتر را هم به تصرف درآوردند،[۲] بر سر اینکه آنجا در قلمرو بصره

---

۱. از این قاعده کلی باید ماهان یا چنانکه در کتب عربی آمده ماهات را جدا گرفت. مراد از ماهات ماه بصره و ماه کوفه است، چه از این منطقهٔ غربی ایران نهاوند و ماسبذان و مهرجان‌قذق تابع بصره شد و ماه بصره نامیده شد و همدان و دینور و حلوان تابع کوفه گردید و ماه کوفه خوانده شد و مجموع این ماهات مملکت ماه قدیم است که ماد و مادی باشد (از حاشیه بهار بر مجمل التواریخ ص ۹۴).

۲. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به:

←

قرار گیرد یا کوفه کارشان به اختلاف کشید و داوری نزد عمر بردند و عمر آنجا را به سبب نزدیکی آن به بصره جزء قلمرو بصره گردانید[1] و امور دیوانی این مناطق هم تا آنجا که به دیوان مرکزی ارتباط می‌یافت در یکی از این دو محل بصره و کوفه که به سرعت به دو شهر تبدیل می‌شدند متمرکز گردید.

دو امیرنشین بصره و کوفه از یکدیگر جدا و مستقل بودند و در تمام دوران خلافت اموی که مرکز خلافت در شام بود این دو امیرنشین هر یک امیری جداگانه داشتند. و تنها چند مورد اتفاق افتاد که هر دو امیرنشین در قلمرو یک امیر قرار گرفتند، یکی از آن‌ها در خلافت معاویه و امارت زیادبن ابیه بر بصره بود که معاویه در سال ۵۱ هجری پس از مرگ مغیرةبن شعبه امیر کوفه امارت کوفه را هم به زیاد واگذارد.[2] و بدین ترتیب تا سال ۵۳ هجری که زیاد در گذشت تمام ایران به زیر فرمان او بود. مورد دیگر در خلافت یزید پسر معاویه و امارت عبیداله پسر زیاد بر بصره بود که در سال ۶۰ هجری هنگامی که یزید شنید مسلم‌بن عقیل برای دعوت مردم عراق به بیعت با حسین‌بن علی (ع) عازم کوفه شده امارت کوفه را هم به عبیداله که در او توانایی مقابلهٔ با چنین امر خطیری را می‌دید واگذار کرد و بدین ترتیب او هم برای مدتی فرمانروای همهٔ ایران شد.

مورد دیگر در زمان خلافت عبدالملک و امارت حجاج بر بصره بود که در سال ۷۵ هجری عبدالملک او را به امارت بصره و کوفه که شامل همهٔ ایران می‌شد (به استثنای خراسان و سیستان) برگزید،[3] و سپس خراسان و سیستان را هم ضمیمه قلمرو او ساخت و بدین ترتیب او هم سالها فرمانروای همهٔ ایران گردید. و به همین جهت کار صالح که در همین دوران صورت گرفته به عنوان نقل دیوان

← «سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنایی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران» نوشته‌ای از محمد محمدی ملایری، نقل از دفتر شماره ۹ ـ ۱۲ سال ۱۳۵۱ مقالات و بررسیها نشریه دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.

۱. معجم‌البلدان در کلمهٔ تُستر. ۲. طبری، ۲ ـ ۱۱۴.

۳. طبری، ۲ ـ ۸۶۳.

عراق (یعنی دیوان مرکزی ایران) در مآخذ عربی منعکس شده نه نقل دیوان بصره. البته پیش از حجاج در هنگامی که بشربن مروان امارت کوفه را داشت برای مدت کمی امارت بصره هم به او واگذار شده بود که چندان دوامی نیافت و این در سال ۷۴ هجری بود[۱].

نقل دیوان عراق

در مورد نقل دیوان عراق از فارسی به عربی روایتی است از مدائنی[۲] که بلاذری و ابن‌ندیم و پس از آنها همهٔ تاریخ نویسانی که دربارهٔ نقل دیوان عراق چیزی نوشته‌اند کم و بیش آن را آورده یا به آن اشاره کرده‌اند. این روایت درباره گفت‌گویی است که میان صالح و زادان‌فرخ دبیر حجاج در مورد نقل دیوان به عربی روی داده و در مقاله نگارنده به عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی» آمده که در جلد پیوستهای همین کتاب تجدید چاپ شده.

بنابراین روایت نقل دیوان عراق از فارسی به عربی می‌بایستی پس از سال ۸۲ هجری صورت گرفته باشد. زیرا از این تاریخ بوده که صالح پس از کشته شدن زادان فرخ به سرپرستی دیوان عراق برگزیده شده ولی در چه سالی پس از این تاریخ این کار انجام یافته درست مشخص نیست. در کتاب الوزراء و الکُتّاب جهشیاری تاریخی برای نقل دیوان ذکر شده، که هر چند در نسخه‌ای از این کتاب که در دسترس است[۳] این تاریخ تحریف شده و اشتباه است، ولی شاید همین تحریف نشانه‌ای برای راه یافتن به تاریخ واقعی این رویداد باشد. در این نسخه آمده است که حجاج در سال ثمان و سبعین (۷۸) صالح را به نقل دیوانها

---

۱ - بلاذری، انساب الاشراف، ج ۵ - ص ۱۷۸.

۲ - ابوالحسن علی‌بن محمد المدائنی از رجال قرن دوم هجری (۱۳۵ - ۲۱۰ هـ) و از دانشمندانی بود که نوشته‌های بسیار از او در اخبار و موضوعهای مختلف روایت شده (الفهرست، ۱۰۰ - ۱۰۴).

۳ - نسخه چاپ مصر به سال ۱۳۰۷ هـ. ق. مطابق ۱۹۲۸ میلادی به تصحیح مصطفی السقا و ابراهیم الابیاری و عبدالحفیظ شلبی است که در پشت جلد آن نوشته شده الطبعة الاولی.

فرمان داد.[۱] این عبارت مسلماً اشتباه است زیرا سال ۷۸ (ثمان و سبعین) هنوز زادان‌فرخ زنده و در رأس دیوان بوده بنابراین باید گفت که این اشتباه نتیجه تحریفی است که از سوی نسخه‌نویسی در نوشتن کلمهٔ «ثمان و سبعین» روی داده و چون نزدیک‌ترین کلمه‌ای که با ثمان و سبعین قابل التباس است کلمهٔ «سبع و ثمانین» است بنابراین می‌توان احتمال داد که حجاج در سال ۸۷ هجری به صرافت این کار افتاده و صالح را مأمور آن کرده و چنین احتمالی هم خردپذیر است چون در سال ۸۲ که زادان‌فرخ کشته شد و همچنین در سالهای بعد از آن حجاج به سختی گرفتار جنگ با ابن‌اشعث و پی‌آمدهای آن بود که تهدیدی جدّی هم برای حکومت او در ایران و هم برای خلافت عبدالملک در شام به شمار می‌رفت، و فرصتی برای پرداختن به چنین کار بزرگی نداشت. و از آن گذشته انجام چنین کاری هم چیزی نبوده که به آسانی و با سرعت صورت پذیرد کاری بوده که می‌بایستی با تهیه مقدمات و وسائل کافی بدان دست زد؛ وسائلی که تهیهٔ آنها زمان می‌خواسته است. بلاذری که روایت ترجمهٔ دیوان را از مدائنی نقل کرده در روایتی دیگر آورده است که حجاج برای صالح پسر عبدالرحمان ضرب‌الاجلی تعیین نمود تا در خلال آن دیوان را به فارسی برگرداند[۲]. و می‌توان حدس زد که این ضرب الاجل برای این بوده که صالح در طی آن مدت به تهیهٔ مقدمات و وسائلی بپردازد و به بهانهٔ آماده نبودن وسائل از انجام آن که در هر حال امری دشوار و پرمشقت بوده سر باز نزند. و بدین ترتیب سال سبع و ثمانین (هشتاد و هفت) هجری مناسب‌ترین سال انجام این کار تواند بود.

علل تأخیر در نقل دیوان

در این مورد پرسشی به خاطر می‌گذرد که پی‌جویی پاسخ آن گذشته از اینکه برای درک اهمیت کاری که صالح بدان دست زد بسیار مفید است. برای راه‌یابی به عواملی هم که در آن دوران حاکم بر

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۳۸.
۲. فتوح‌البلدان، ص ۹ ـ ۳۶۸.

سرنوشت اعراب و مسلمانان بوده ضروری است و آن این است که با اصرار و تعصبی که پس از رحلت پیغمبر اکرم بسیاری از اعراب حاکم و بیش از همه معاویه و دیگر خلفای اموی در تعریب اسلام یعنی عربی جلوه دادن آن داشتند چه علت یا علتهایی باعث گردید که تعریب دیوان ایران تا این زمان که از نخستین سالهای تسلط اعراب بر آن در حدود هفتاد سال می‌گذشت به طول انجامد. البته این را می‌دانیم و در تاریخها هم نوشته‌اند که جنبش نقل و ترجمه در زبان عربی خیلی دیرتر از این زمان و در عصر عباسی به وجود آمد ولی تعریب دیوان از مقولهٔ دیگری است، زیرا مراکز مالی و اداری هر دولت به منزلهٔ ستون فقرات و مایهٔ قوام و بقای آن دولت است و چون قومی بر کشوری دست یابند نخستین هدف آنها دست یافتن بر همین مراکز و در اختیار گرفتن تمام موارد و مصادر آن و آشنا شدن با راه و روش و اصول و قواعد حاکم بر آن است و این امر هم ایجاب می‌کند تا هر چه زودتر آن را به زبانی درآورند که خود می‌فهمند، و در اختیار کسانی بگذارند که خود می‌خواهند، و در مورد معاویه هم با روح ناسازگاری که وی با مسلمانان غیر عرب و به خصوص با اسواران ایرانی عراق داشت که آن‌ها را الحمراء می‌خواندند تا بدان حد که گاهی برای رفع نگرانی خود از ایشان در فکر کشتار دسته‌جمعی آنها می‌افتاد،[۱] این امر غیر عادی به نظر می‌رسد که او و پیروان سیاست او از خلفای بنی‌امیه تا این زمان در صدد این کار یعنی تعریب دیوان ایران برنیایند و آن را همچنان به زبانی باقی بگذارند که خود نمی‌فهمیدند و در اختیار کسانی بگذارند که خود نمی‌خواستند و آنها را هر چند مسلمان هم بودند بیگانه می‌شمردند؟

این مطلبی است که در بعضی مآخذ عربی و اسلامی نقل شده. نوشته‌اند روزی معاویه احنف بن قیس و سمرةبن جندب دو تن از رؤسای ذی نفوذ قبائل عرب را احضار کرد و به آنها گفت، می‌بینم که این حمراء زیاد شده‌اند و گویی که من از هم اکنون قیام آنها را علیه اعراب و سلطنت ایشان می‌بینم و من در این

۱. ابن‌عبدربه، العقد الفرید، ج ۲ - ص ۲۶۰.

اندیشه‌ام که نیمی از آنها را بکشم و نیم دیگر را برای برپا داشتن کسب و تجارت و عمران راهها زنده بگذارم نظر شما چیست؟ احنف‌بن قیس با این نظر موافقت نکرد ولی سمرةبن جندب آن را پسندید و حتی خود داوطلب اجرای آن شد. معاویه آن روز در این‌باره تصمیمی نگرفت و برای تأمل بیشتر آنها را روانه نمود ولی سرانجام از این فکر درگذشت.

اگر بخواهیم در این مورد خود را به پاسخی اجمالی دل خوش کنیم می‌توانیم بگوییم که علت تأخیر هفتاد سالهٔ این کار این بوده که تا زمان امارت حجاج و دبیری صالح دستگاه خلافت اموی توانایی این کار را نیافته بود، از آن رو که تحقق این امر درگرو عواملی بود که تا آن زمان هنوز به وجود نیامده بود. ولی اگر بخواهیم در این باره قدری گشاده‌تر سخن گوییم و کم و بیش به جستجوی علل و عوامل این کار بپردازیم ناچار باید در تاریخ آن دوران کنجکاوی بیشتری کنیم و برای شناخت آن عوامل کوشش بیشتری به کار بریم، زیرا با شناخت همان عوامل است که هم ابعاد فنی و فرهنگی کار صالح نمایان‌تر می‌گردد و علت آن تأخیر روشن می‌شود و هم برای توجیه بعضی از روشهای سؤال برانگیزی که خلیفه عمر در آغاز فتوحات اسلامی در عراق بدان عمل کرد، مانند صرف نظر کردن از تقسیم اراضی فتح شده در میان فاتحان و واگذاشتن زمین‌ها در دست صاحبانشان و گرفتن خراج از آن‌ها و ابقای همان طریقه و روشی که از زمان انوشروان برای وصول خراج مورد عمل بود و مانند اینها، دلائل خردپذیرتری می‌توان یافت.

بدیهی است که چنین کنجکاوی خواه ناخواه ما را به بحث و بررسی دربارهٔ سازمانی می‌کشاند که از مواریث مهم فرهنگی ایران در اسلام بوده و در دوران اسلامی هم به همان صورت که در دوران ساسانی داشته ادامه یافته است. و مراد از آن مجموعهٔ نظام مالی و دیوانی است که بیش از نیم‌قرن در دوران اسلامی هم همچنان به زبان فارسی و به وسیلهٔ دبیران ایرانی ادامه یافته و پس از آن هم که به عربی ترجمه شده از طریق این زبان به همهٔ جهان اسلام راه یافته

است. زیرا چنانکه گفتیم کار صالح تنها ترجمه چند دفتر از فارسی به عربی نبوده بلکه یک نظام کامل مالی را شامل می‌شده است.

برای درک اهمیت و چند و چون آن کار ناچار باید آن نظام را شناخت و گر چه این جا برای بحث تفصیلی در این زمینه فرصت مناسبی نیست ولی کسب معرفت بیشتر اقتضاء دارد که با بهره گیری از اطلاعات صحیحی که می‌توان در این زمینه از مآخذ مورد اعتماد به دست آورد اگر چه به اجمال هم باشد نگاهی به آن نظام در دوران پیش از اسلام ایران و همچنین در دولت خلفا بیفکنیم.

* * *

با توجه به آنچه گذشت می‌توان اجمالاً دریافت که آنچه به نام دیوان خوانده می‌شده چگونه دستگاهی بوده و چه ویژگیهایی داشته و با این دریافت اجمالی می‌توان به این نکته هم پی برد که چرا برگردان چنین دستگاهی به زبان عربی احتیاج به عوامل و وسائلی داشته که با گذشت زمان می‌بایستی فراهم می‌آمده و همین هم باعث شده این کار تا اواخر دهۀ هشتاد هجری به تأخیر افتد.

یکی از آن عوامل که باید آن را مهمترین آنها شمرد پیدا شدن شخص یا اشخاصی بوده که در داخلۀ همین دستگاه از لحاظ علمی و فنّی و ادبی توانایی چنین کاری را یافته باشند. چه با اجمالی که دربارۀ دیوانهای مختلف و تنوع کار دبیران و متصدیان آنها ذکر شد مسلم بود که برگردان چنین دستگاهی با همۀ خصوصیات و ریزه کاریهای آن از عهدۀ کسانی که نسبت به آن نظام بیگانه بودند بر نمی‌آمده و چنین شخص یا اشخاصی می‌بایستی از داخلۀ همین دستگاه و از میان همان دبیرانی که در آنجا آزموده و کارکشته و به زبان عربی و دقایق آن آشنا شده و قدرت تصرف در آن را هم یافته باشند سربرآورند. و چنین کسی تا پیش از صالح در آن دستگاه تربیت نشده بود زیرا تا این زمان متصدیان دیوان از همان طبقه دبیرانی فارسی زبان بودند با همان آموزش و فرهنگ که با همان روش سابق آنجا را اداره می‌کردند و آخرین رئیس آنها هم پیش از صالح زادان‌فرخ بود که هر چند او هم عربی می‌دانست و کتابی هم از فارسی به عربی

ترجمه کرده بود ولی او به ترجمهٔ دیوان نمی‌اندیشید زیرا نه مصلحتی در این کار می‌دید و نه ضرورتی وی را به این کار ناچار می‌ساخت. اما صالح راه و روش دیگر داشت او ازکودکی در محیط جدید پرورش یافته و با آن خوگرفته بود و گر چه زبان فارسی زبان مادری او بود ولی زبان عربی را هم ازکودکی آموخته و هر دو زبان را به خوبی می‌دانسته و سالهای درازی هم که در دیوان خدمت می‌کرده مراحل مختلفی را درکارهای دیوانی طی کرده و زیردست زادان فرخ به هر دو زبان چیز می‌نوشته است بنابراین او شایسته‌ترین فردی بوده که تا این تاریخ توانایی چنین کاری را یافته بود و وقتی هم که حجاج از توانایی او در نقل دیوان آگاه‌شده او را مأمور این کار کرده و برای‌اینکه در این کار تأخیر نکند یا تعلل روا ندارد ضرب‌الاجلی هم برای او تعیین‌کرده این‌ضرورت هم‌برای او به‌وجود آمد.

عامل دیگر آماده شدن دستگاه خلافت، هم از لحاظ آشنایی با اصول فنی و آیین کشورداری بود به روشی که دولتهای بزرگ و با سابقهٔ این منطقه که آخرین آن‌ها دولت ساسانی بود برای ادارهٔ آنجا داشتند و هم از لحاظ استقرار و آرامشی که لازمهٔ پرداختن به چنین کاری بزرگ بوده.

در توضیح این مطلب باید این نکته یادآوری شود که حکومت اموی حکومتی قبیله‌ای و عشایری و در حد همان چیزی بود که عرب‌ها آن را می‌شناختند. و دستگاه چنین حکومتی برای ادارهٔ کشور پهناور ایران که تا این زمان با نظام و روش دیگری اداره می‌شد نه کافی بود و نه رسا و به همین سبب هم بود که بسیاری از امور این سرزمین و نیازمندیهای مردم آن که تعطیل بردار نبود با همان روش و به وسیلهٔ همان عوامل سابق ادامه یافت. و چون تغییر آن نظام و تبدیل آن به روشی که عرب‌ها با آن آشنا بودند ممکن نبود ناچار می‌بایستی همان نظام البته با تصرفاتی که آن را در خور وضع جدید سازد همچنان در دستگاه خلافت هم باقی بماند و برای این کار می‌بایستی دستگاه خلافت دست‌کم به ارزش این نظام واقف گردد تا بتواند از آن بهره‌مند شود و این امر هم احتیاج به گذشت زمان داشت زیرا باگذشت زمان بود که کم کم روح

صحرانشینی در امیران و حاکمان که کم‌کم با زندگی شهری و نیازمندیهای آن آشنا می‌شدند تخفیف می‌یافت و ارزش نظام حاکم بر آن زندگی را درمی‌یافتند وکم و بیش درصدد تقلید از آن برمی‌آمدند.

دربارهٔ استقرار و آرامش در دستگاه خلافت نیز باید به این نکته توجه شود که استقرار داخلی این دستگاه از اواخر دوران عثمان به عللی که در تاریخها به تفصیل نوشته‌اند متزلزل شده بود و علی علیه السلام هم در حکومت کوتاه خوُد فرصت نیافت تا غرائز لجام گسیخته و تعصّب‌های جوامع عربی راکه با سرعت در میان قدرت‌طلبان عرب رشد کرده بود از نو مهار کند و به همین سبب خلافت اموی صحنهٔ مجموعه‌ای از قیامها و کشت و کشتارهایی گردید که پیوسته پایه‌های آن را متزلزل می‌ساخت.

هر چند حجاج و سفاکیهای او توانست تا مدتی استقرار را به دستگاه خلافت بازگرداند ولی قیام محمدبن اشعث عامل او در خراسان که او را از امارت و عبدالملک را از خلافت خلع کرده و فاتحانه تا بصره پیش آمده و سالها این منطقه را دچار جنگ و آشوب ساخته بود وضع خلافت را دوباره دچار آشفتگی ساخت و تنها پس از رفع این غائله بود که هم حجاج در عراق و هم عبدالملک در شام کم و بیش روی آرامش دیدند و فرصتی برای پرداختن به چنین کارها یافتند.

ضرورت این عامل یعنی توجه دستگاه خلافت به ارزش این کار و یافتن استقرار و آرامشی درخور پرداختن به آن از آن روی بود که برگرداندن دیوان گذشته از کار و آمادگی علمی و فنی و امور دیگری که بر عهدهٔ دبیران و کارگزاران دیوان بود هزینهٔ سنگینی هم داشت که آن را دستگاه حاکم می‌بایستی عهده‌دار می‌شد.

دربارهٔ هزینهٔ برگردان دیوان عراق از فارسی به عربی چیزی در تاریخها نیامده ولی از آنچه دربارهٔ هزینهٔ برگردان دیوان شام از رومی به عربی نوشته‌اند می‌توان اجمالاً آن را حدس زد. برای برگردان دیوان شام خراج یک سالهٔ آن‌جا

را که مبلغ یکصد و هشتاد هزار دینار طلا بوده خرج کرده‌اند،[1] و اگر در نظر بگیریم که دیوان شام دیوان ولایتی از ولایات روم بوده و قلمرو آن به اردن و فلسطین و دمشق و حُمص و قنّسرین و چند نقطهٔ دیگر از سوریه که آنها را به نام عواصم می‌خوانده‌اند محدود می‌شده، و مجموع عملکرد آن در سال به حدود یک میلیون و هفتصد هزار دینار معادل تقریبی بیست و پنج میلیون درهم می‌رسیده[2]، ولی دیوان عراق دیوان مرکزی دولت ساسانی و دارای سازمانی متنوع‌تر و قلمروی گسترده‌تر بوده و عملکرد سالیانهٔ آن به اقل تقدیر به یکصد میلیون درهم می‌رسیده می‌توان حدس زد که هزینهٔ برگردان آن چندین برابر هزینه برگردان دیوان شام بوده است.

* * *

سرانجام صالح با همهٔ دشواریهایی که در کار او بود به برگردان دیوان پرداخت و با مهارتی که در غلبه بر دشواریها نشان داد در این کار توفیق یافت و با این کار خود هر چند ضربتی به زبان فارسی زد ولی خدمتی بزرگ به زبان عربی نمود زیرا باگامی که برداشت دائره کاربرد این زبان را در زمینه‌های مالی و اداری گسترش داد و مقدمات گسترش آن را در زمینه‌های دیگر فنی و حرفه‌ای فراهم ساخت، و این خدمت او پیوسته مورد حق‌شناسی آن دسته از دبیران عربی‌نویس گردید که پس از وی به روی کار آمدند و از عدل و انصاف هم آن اندازه برخوردار بودند که حق گذشتگان را فراموش یا پایمال نکنند.

دشواری‌های کار صالح

از دشواریهایی که صالح در پیش داشته گوشه کوچکی در روایتی که قسمتی از آن را نقل کردیم منعکس شده ولی از همین مختصر هم می‌توان تا

۱. بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۲۳۰.

۲. عملکرد دیوان شام بدین قرار بوده «اردن یکصد و هشتاد هزار دینار، فلسطین سیصد و پنجاه هزار دینار، دمشق چهارصد هزار دینار، حمص و قنّسرین و عواصم جمعاً هفتصد یا هشتصد هزار دینار» (بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۲۳۰).

حدی به نوع آن دشواری‌ها و همچنین به اثر مهمی که کار صالح در تحول فنی زبان عربی داشته پی برد. از روایت چنین برمی‌آید که مهمترین دشواریهای صالح که مخالفان او یا مخالفان این عمل می‌کوشیده‌اند او را از آن راه در تنگنا بگذارند آماده نبودن زبان عربی بوده برای پذیرش تمام اصطلاحات دیوانی و مفاهیم دقیق فنی و تعبیرهای محلی که معمولاً در دیوانهای مختلف فارسی به کار می‌رفته است. در توضیح این مطلب باید یک بار دیگر به این نکته که پیش از این هم به آن اشاره شده توجه شود که زبان عربی پیش از اسلام زبانی بود محلی و محدود و قدرت تعبیر آن هم در همان حدی بود که نیازهای محلّی و زندگی ساده عشایری اقتضای آن را داشت. ولی با گسترش اسلام که عرب‌ها آن را با زبان عربی قرین و در آن محدود ساختند، و خروج این زبان از قلمرو اعراب و برخورد آن با فرهنگهای دیگر، کاربرد این زبان هم به شدت گسترش یافت و در اثر آن در زمینه‌هایی به کار گرفته می‌شد که هنوز برای آنها آمادگی نداشت و می‌بایستی در طی عمل و به تدریج برای آن‌ها آماده شود و چنین بود که در طی یکی دو قرن در دست علما و دانشمندان و نویسندگان اسلامی که غالباً ایرانی بودند تا جایی پیش رفت که توانست همه دانشها و معارف عصر را در خود فراگیرد و مدتها زبان علمی قسمت مهمی از جهان آن روز گردد. ولی در این دوران که ما از آن گفتگو می‌کنیم هنوز به این پایه نرسیده بود و این نخستین بار بود که می‌رفت در امر حساب و ریزه‌کاریهای آن و اصطلاحات دیوانی در رشته‌های مختلف آن به کار گرفته شود و به همین جهت در نظر کسانی که در همان دوران با امور دیوانی سر و کار داشتند و به رموز و دقایق آن آشنا بودند این کار نامأنوس بلکه ناشدنی می‌نمود. در روایت خواندیم که وقتی صالح به زادان فرخ گفت اگر بخواهم می‌توانم دیوان را به عربی برگردانم زادان فرخ تا پیش از آنکه او را بیازماید آن را باور نکرد.

دبیران فارسی‌زبان

برگرداندن دیوان همچنانکه موافقان نیرومندی همچون حجاج و دستگاه خلافت داشته مخالفانی هم داشته که هر چند در نیرو به پای موافقان نمی‌رسیده‌اند ولی می‌کوشیده‌اند که از لحاظ فنّی و حرفه‌ای مشکلات این کار را باز نمایند. در رأس این مخالفان دبیران و کارکنان فارسی زبان خود دیوان بوده‌اند که ضرورتی برای این کار نمی‌دیده و گمان می‌کرده‌اند که با برگرداندن دیوان به زبان عربی آنها کار خود را از دست می‌دهند، چنانکه در همین روایت آمده که وقتی زادان فرخ مطمئن شد که صالح از عهدهٔ این کار برخواهد آمد روی به دبیران فارسی زبان کرد و گفت برای خود کار دیگری جستجو کنید. ظاهراً تنها وسیله‌ای که این دبیران برای جلوگیری از این کار داشتند یا گمان می‌کرده‌اند که دارند این بوده که صالح را وادارند تا در برابر حجاج خود را از انجام این کار ناتوان نشان دهد شاید می‌پنداشته‌اند اگر او اظهار عجز کند حجاج کس دیگری را برای انجام این کار نخواهد یافت. و برای اینکه صالح را به چنین کاری وادارند می‌کوشیده‌اند با ذکر دشواریهای فنی این کار این باور را در ذهن او بپرورانند که این کار واقعاً از حد توانایی او خارج است و حتی برای تأیید دلایل فنی و حرفه‌ای خود دلیلی مادی هم ضمیمهٔ آن ساخته‌اند بدین معنی که حاضر شدند مبلغی هم که آن را بین صدهزار تا سیصدهزار درهم نوشته‌اند به او بپردازند.

مردان‌شاه

پیشوای دبیران مخالف مردان‌شاه پسر زادان‌فرخ رئیس پیشین همین دیوان بوده و آنچه در روایت دربارهٔ دشواریهای این کار نقل شده از گفت‌گویی است که میان مردان شاه و صالح در این زمینه روی داده است. از مختصری که از این گفت‌گو در این روایت آمده دو مشکل فنی به چشم می‌خورد که ظاهراً در آن دوران در نظر اهل دیوان مهمّ جلوه می‌نموده است. که یکی از آن دو به ساختمان زبان عربی برمی‌گشته و دیگری به کمبود اصطلاحات و واژه‌های لازم در آن. مشکل

اول دربارهٔ کسور اعداد است. این امر از آن جهت در دیوان و به خصوص دیوان خراج و مالیات به صورت مشکل درمی‌آمده که در زبان عربی که زبانی اشتقاقی است برای کسر اعداد فقط از دو تا ده صیغه‌های خاصی اشتقاق یافته مثل نصف و ثلث و ربع. تا عُشر ولی برای کسرهای بالاتر نه صیغهٔ خاصی وجود داشته و نه تا آن زمان روش و قاعدهٔ واحدی را درخور کاربرد دیوانی برای این گونه کسرها می‌شناختند در صورتی که در دیوان خراج و همهٔ دستگاههای مالی بیشتر از هر چیز سر و کار با کسور اعداد بوده آن هم در کسرهای کوچک که در اوزان و مقادیر و مساحات و نقود و امور دیگر به فراوانی به کار می‌رفته است. مشکل دوم یعنی کمبود اصطلاحات هم از آن رو بزرگ جلوه می‌نموده که در دیوانهای مختلف و رشته‌های متعددی که هر یک داشته‌اند به اندازه‌ای اصطلاحات و تعابیر فنی و محلّی و حرفه‌ای زیاد بوده که کمتر از آنها را می‌توانسته‌اند در زبان عربی که تا آن زمان در این امور سابقه نداشته بیابند. ولی در برابر این مشکلات صالح هم چنان که از این روایت برمی‌آید آن اندازه در زبان عربی مهارت یافته و بر دقائق آن آگاه و بر آن مسلط شده بود که جرأت و جسارت تصرف معقول در این زبان را هم یافته بود آن چنانکه توانست در پرتو آن بر مشکلات این کار فائق آید هر چند کار او در نظر معاصرانش غریب و نامأنوس جلوه کند.

روشی که صالح در مورد اول یعنی کسور اعداد در پیش گرفت و در جواب او به مردان شاه منعکس گردیده این بوده که کسرهای بالاتر از ده را هم به کمک کسرهای پائین‌تر از ده و با ترکیب آنها بیان کند و به جای بیست یک $\frac{۱}{۲۰}$ و سی یک $\frac{۱}{۳۰}$ مثلاً نصف عشر و ثلث عشر بگوید و این همان روشی است که تا قرنها پس از صالح در دیوانهای عربی مورد عمل بوده و از راه آنها به دیوانهای فارسی و دیگر دیوانهای اسلامی نیز راه یافته.[۱]

---

۱ . چنانکه مثلاً خوارزمی در بیان اصطلاحات دیوانی نسبت یک شعیر را به دینار که در اوزان نقود معادل $\frac{۱}{۱۰۸}$ دینار بوده آن را ثلثِ رُبعِ تُسعِ دینار نوشته که به حساب امروز چنین می‌شود: $\frac{۱}{۱۰۸} = \frac{۱}{۹} \times \frac{۱}{۴} \times \frac{۱}{۳}$ به گفتهٔ وی دینار به شش دانگ و هر دانگ به شش حبه و هر حبه

←

و اما روشی راکه برای جبران کمبود لغات و اصطلاحات فنی اختیار نمود این بود که آن چه را توانست از آن اصطلاحات به عربی ترجمه کند چنان کرد و آنچه را نتوانست آنها را عیناً با همان لفظ فارسی به گونه‌ای که آنها را با لهجه عربی متناسب سازد به کاربرد یعنی آن‌ها را معرّب ساخت.

در نمونه‌ای که از گفتگوی مردان شاه و صالح در این روایت آمده چند کلمهٔ فارسی ذکر شده که به علت ناآشنایی نسخه‌نویسان با آنها حذف و تحریفهایی در روایت روی‌داده که موجب نابسامانی عبارت و گنگی معنای آن شده بود. نویسندهٔ این سطور چند سال پیش به مناسبتی به تصحیح این روایت پرداخته و چگونگی آن را در گفتاری که با عنوان «نقل دیوان عراق» از فارسی به عربی، روایتی دربارهٔ آن و توضیحی دربارهٔ آن روایت چاپ و منتشر شده[1] شرح داده‌است.

شاگردان صالح

چنین می‌نماید که صالح با برگرداندن دیوان عراق از فارسی به عربی به تربیت دبیران عربی‌نویس نیز پرداخته است. جهشیاری گوید همهٔ دبیران عراق شاگردان صالح بودند و از آن جمله این اشخاص را نام می‌برند:

مغیرةبن ابی قرّه دبیر یزیدبن مهلّب. و قحذم‌بن ابی سلیم و شیبةبن ایمن که هر دو از دبیران یوسف‌بن عمر بودند. ومغیره و سعید پسران‌عطیه، که‌سعید دبیری عمرو بن هبیره را برعهده داشت. و مروان‌بن ایاس که دبیر خالد قسری بود.[2]

← به سه شمیر تقسیم می‌شده آن هم چنین می‌شود $\frac{1}{108} = \frac{1}{6} \times \frac{1}{6} \times \frac{1}{3}$؛ و ظاهراً برای اینکه تکرار سدی باعث اشتباه نشود آن را به صورتی که در متن ذکر شد بیان می‌کرده‌اند. نمونهٔ این قبیل حسابها را هم در دیوانهای فارسی می‌توان در تاریخ قم به فراوانی یافت. مثلاً در باب خراج قم چنین می‌خوانیم «باقی از زر سرخ طلا سی و یک هزار و صد و پنج دینار و ربع و سدس و ثمن عشر دینار» (تاریخ قم ص ۱۲۷).

۱ . در دفتر سوم و چهارم «مقالات و بررسیها»، نشریهٔ گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، سال ۱۳۴۹، ص ۱ ـ ۱۶.

۲ . الوزراء و الکتاب، ص ۳۹.

اثر کار صالح گذشته از دیوان خراج و امور فنی آن به طور کلی در امر کتابت و نویسندگی عربی هم به اندازه‌ای مشهور و شناخته شده بود که عبدالحمیدبن یحیی دبیر معروف دیوان رسائل که از پیشگامان بزرگ نثر عربی بود و سبک نویسندگی او سرمشق نویسندگان عربی گردید[1] پیوسته می‌گفت: «خداوند صالح را پاداش نیک دهد که چه بزرگ منتی بر گردن دبیران دارد.»[2] و بدین گونه از خدمت وی به زبان عربی قدردانی می‌کردند. ولی البته از کسی چون حجاج نمی‌بایستی انتظار حق شناسی یا پاداشی می‌داشت بلکه اگر از گزند او در امان می‌ماند خود برای صالح غنیمتی بود. نوشته‌اند که روزی حجاج به صالح گفت که من دربارهٔ تو اندیشیده‌ام و به این نتیجه رسیده‌ام که مال و جان تو بر من حلال است و من اگر آنها را از تو بگیرم گناهی مرتکب نشده‌ام، صالح در جواب گفت خداوند امیر را عزّت دهد، بدی کار هم در همین است که این گفته پس از اندیشه صادر شده و این گفته حجاج را به خنده انداخت و چیزی نگفت. و صالح از خطر جست.

صالح پس از حجاج

صالح تا پایان کار حجاج همچنان ریاست دیوان عراق را بر عهده داشت و پس از او هم همچنان در این سمت باقی بود تا وقتی که سلیمان‌بن عبدالملک خلیفهٔ اموی او را به سمت عامل خراج عراق منصوب گردانید و به اصطلاح امروز ارتقاء مقام یافت. حجاج در ماه رمضان سال ۹۵ هجری در سن ۵۳ یا ۵۴ سالگی مرد و زندگی او مانند بسیاری از ستمکاران و سفاکان روزگار با نوعی دیوانگی و مالیخولیا ناشی از وحشت و اضطراب و پریشان روانی به پایان رسید که پس از قتل سعیدبن جبیر بر او عارض شد و بیش از چهل روز او را امان نداد.

---

۱. شرح حال و کارهای عبدالحمید را در یکی از گفتارهای آیندهٔ همین کتاب خواهید یافت.

۲. بلاذری ـ فتوح، ص ۳۶۹.

سعیدبن جبیر یکی از مردان صالح و عالم و از قاریان قرآن بصره بود که با جمعی دیگر از علما و قُرّاء در هنگامی که عبدالرحمان بن محمدبن اشعث بر ضد حجاج قیام کرده بود برای رفع ستم و سفاکی حجاج مانند سایر مردم عراق به ابن‌اشعث پیوسته بودند و حتی در جنگهای ابن‌اشعث با حجاج هم شرکت کرده بودند و در جنگ معروف به دیرالجماجم آنها یعنی همین قاریان دستهٔ خاصی تشکیل داده بودند که فرماندهٔ آن هم از خود ایشان بود و در این دسته به نام کسانی مانند سعیدبن جبیر و عامرشعبی و ابوالبختری طائی و کُمیل‌بن زیاد و عبدالرحمن‌بن ابی لیلی و بسیاری دیگر، که همه از فقیهان و زاهدان و قاریان معروف زمان خود بودند، برمی‌خوریم که با شهامت جنگیده و بعضی از آنها هم در جنگ کشته شدند و چون سپاه ابن‌اشعث دچار شکست شد برخی دیگر از آنها گرفتار شده به اسارت افتادند و برخی دیگر از آنجا گریخته و دوباره به ابن‌اشعث پیوستند تا در جنگهای دیگر شرکت کنند. از جمله کسانی که از این گروه در این جنگ اسیر شدند کمیل‌بن زیاد بود که حجاج دستور داد او را کشتند[1]. نوشته‌اند که حجاج پس از پیروزی در این جنگ به کوفه آمد و از مردم که بر ضد او قیام کرده بودند از نو بیعت می‌گرفت. کسانی که می‌خواستند با او بیعت کنند می‌بایستی شهادت بدهند که قیام آنها بر ضد او کفر بوده و آنها با قیام خود کافر شده بودند، و هر کس چنین شهادتی نمی‌داد او را می‌کشت و از جمله اشخاصی که چنین شهادتی نداد و کشته شد کمیل‌بن زیاد بود[2].

حجاج وسعیدبن جبیر

حجاج پس از پیروزی بر ابن‌اشعث پیوسته در جستجوی مخالفان خود بود که به هر ترتیب شده آنها را به چنگ بیاورد و بکشد و چون عده‌ای از قرّاء و فقها و از آن جمله سعیدبن جبیر به مکه پناهنده شده بودند حجاج به ولیدبن عبدالملک که در این هنگام خلیفه بود نامه کرد که گروهی از اهل نفاق و

۱. طبری، ۲ ـ ۸ ـ ۱۰۹۷.

۲. ابن‌اثیر ـ الکامل، ج ۴، ص ۸۶.

شقاق به مکه پناه برده‌اند اختیار آنها را به من واگذار که به سزای اعمالشان برسانم ولید هم به عامل خود در مکه نوشت که آنها را بگیرد و نزد حجاج بفرستد، عامل مکه هم سه تن از آنها را دستگیر کرده و به عراق فرستاد از آن سه تن طلیق‌بن‌حبیب در میان راه مرد و مجاهد هم در زندان حجاج جان سپرد و سعیدبن جبیر را هم حجاج دستور داد در مقابلش گردن زدند و همین هم آغازی برای پایان کار او شد.

نوشته‌اند وقتی او را در محضرش گردن زدند سر او به جلو تخت حجاج غلتید و به گونه‌ای قرار گرفت که چشمان او با چشمان حجّاج برخورد نمود و از این تاریخ حال حجاج نیز دگرگون شد. از این زمان حجاج دچار کابوسی گردید که آنی سعیدبن جبیر که با نگاهش از او دادخواهی می‌کرده از نظرش دور نمی‌شد و پیوسته می‌گفت مرا با سعیدبن جبیر چه کار بود. و چهل روز در این کابوس وحشتناک گذراند تا مرد[1].

حجاج پیش از مرگ خود یزیدبن ابی مسلم دبیر دیوان رسائل خود را عامل خراج عراق گردانید. یزید بن ابی مسلم از موالی ثقیف قبیلهٔ حجاج و برادر رضاعی او بود ولی بیش از نه ماه در این سمت برجای نماند.[2] چون وقتی خلافت به سلیمان‌بن عبدالملک رسید او را از این کار برداشت. یزیدبن ابی مسلم در خلافت یزیدبن عبدالملک عامل آفریقا گردید و در همانجا به دست مردم کشته شد. سبب کشته شدن او این بود که او هم می‌خواست در آفریقا همان کاری را بکند که حجاج در عراق کرد یعنی مسلمانانی را که قبلاً اهل ذمه بوده و جزیه می‌پرداخته‌اند دوباره به وضع سابق برگرداند و از آنها جزیه بگیرد و آنها هم نپذیرفتند، بر او شوریدند و او را کشتند و این در سال ۱۰۲ هجری بود.[3]

در سال ۹۶ هجری که سلیمان‌بن عبدالملک یزیدبن ابی مسلم را از ولایت عراق برداشت ولایت آنجا را در همهٔ امور به یزیدبن مهلّب واگذاشت، ولی یزید

۱. طبری ۲ ـ ۱۲۶۲. ۲. جهشیاری، ص ۴۳.
۳. جهشیاری، ص ۵۷.

نمی‌خواست امر خراج[۱] را بر عهده گیرد زیرا حجاج عراق را چنان به ویرانی کشیده بود که او می‌ترسید نتواند جز با زور و ستم خراج آنجا را وصول کند و این امر او را بدنام سازد به این جهت از عهده‌دار شدن امر خراج عذر خواست و به اشارت او سلیمان امر خراج را به عهده صالح گذارد و او را عامل خراج عراق گردانید[۲]. و این ظاهراً نخستین بار بود که در خلافت امویان چنین شغلی که معمولاً به سران عرب اختصاص داشت به یکی از ایرانیان واگذار می‌شد.

صالح، عامل خراج

با مقام جدید قدرت و نفوذ صالح هم فزونی یافت و به همین نسبت هم بر درگیریهای او به سبب کشمکشهای داخلی عربها و دوست و دشمنی‌های ایشان بسی افزود. نخستین درگیری او موضوع کشتن محمدبن قاسم و چند تن از آل‌عقیل طایفهٔ حجاج بود که سلیمان‌بن عبدالملک خلیفهٔ اموی با آنها دشمنی داشت و صالح را مأمور شکنجه و قتل آنها نمود.[۳] محمدبن قاسم کارگزار حجاج در ولایت سند بود، فتوحاتی هم در آنجا کرده و مردی سرشناس شده بود. چون سلیمان او را معزول ساخت شخصی را به نام یزیدبن ابی کبشه سکسکی به جای او فرستاد. یزید محمدبن قاسم راگرفت و در بند کرد و او را به عراق نزد صالح فرستاد صالح هم او را به زندان افکند و به دستور او وی را با چند تن از آل‌عقیل چندان شکنجه کردند تا همه کشته شدند[۴]. متصدی شکنجه آنها

---

۱. معمولاً برای هر یک از امور حرب و خراج و صلوة یعنی امور مالی و جنگی و مذهبی یک عامل جداگانه تعیین می‌کرده‌اند مگر در مواردی که عامل از شخصیّتهای پرقدرت و با نفوذ دستگاه خلافت بود که در این صورت همهٔ آنها در اختیار او گذاشته می‌شد.

۲. جهشیاری، ص ۴۹.

۳. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۳ - ص ۱۳۴، به بلاذری، فتوح، ۵۳۹ و ۵۴۰ نیز مراجعه شود.

۴. این محمدبن قاسم که به بخشندگی هم معروف بوده به سبب اشعار ستایش‌آمیزی که بعضی از شعرای عرب دربارهٔ او گفته‌اند و همچنین به سبب بعضی اشعاری که خود او گفته و در افواه شایع‌شده در ادبیات عربی به نیکی یاد شده، از جمله اشعاری که در رثاء او گفته‌اند این

←

عبدالملک‌بن مهلب بود.[1]

صالح تا دوران خلافت عمربن عبدالعزیز که در سال یکصد هجری به خلافت نشست در همین سمت باقی بود و در هنگامی که عمر یزیدبن مهلب را از عراق برداشت و عدی‌بن ارطاة را به جای او نشاند باز هم صالح در عراق و با عدی‌بن ارطاة همکار بود. و نوشته‌اند که به اشارهٔ او بود که عدی‌بن ارطاة یزیدبن مهلّب را در بند کرده به زندان افکند[2]. گویا در زمان خلافت عمربن عبدالعزیز صالح بیش از یک سال در این مقام نمانده و از آن استعفا کرده و عمر هم پذیرفته است، و گویند که عمر خود او را معزول ساخت.[3] در روایتی هم آمده است که وقتی صالح و همکار او به عمربن عبدالعزیز نوشتند که مردمان را جز با شمشیر نتوان به صلاح آورد عمر از اینکه او را به خشونت می‌خوانند سخت برآشفت و نامه‌ای تهدیدآمیز به آنها نوشت[4]. بنابراین روایت شاید علت عزل او همین نامه بوده است. به هر حال از این تاریخ به بعد خبر صالح در عراق منقطع

← دو بیت است:

ان المروءة و السماحة و الندّی لمحمدبن القاسم بن محمد

ساس الجیوش لسبع عشرة حجّة یا قرب ذلک سُؤدداً من مولد

و این بیت را هم که از امثال سائرهٔ عربی شده است از خود او پس از گرفتاریش روایت کرده‌اند.

اضاعونی و ایّ فتی اضاعوا لیوم کریهة و سداد ثغر

(ابن اثیر ـ الکامل، ج ۳ ـ ص ۱۳۴).

ولی از خشونتها و کشت و کشتارهای او هم در ولایت سند حکایتهائی نقل شده که چهرهٔ او را به این نیکی نشان نمی‌دهد. نوشته‌اند که وقتی او شهر راور را در سند گشود زنی از زنهای داهر پادشاه سند که قبلاً شوهرش به دست محمدبن قاسم کشته شده بود و این زن که شاهد آن واقعه بود اکنون در شهر راور بود برای نجات خود از دست او خود و همهٔ کنیزکان و اموال خود را آتش زد. و وقتی هم که محمدبن قاسم برهمن آباد شهر دیگری از شهرهای سند را گشود، هشت هزار و به قولی بیست و شش هزار از پیروان داهر را در آنجا بکشت و آنجا دچار ویرانی شد. (فتوح‌البلدان، ص ۵۳۷).

۱. ابن‌اثیر ـ الکامل، ج ۳ ـ ص ۱۳۸.

۲. العیون و الحدائق فی اخبار الحقایق، از مؤلّفی ناشناخته، چاپ بریل ص ۲۹.

۳. لغت‌نامه دهخدا به نقل از ابن‌عساکر.

۴. لغت‌نامه به نقل از سیرهٔ عمربن عبدالعزیز، ص ۹۱.

می‌گردد و در سال ۱۰۲ هجری در خلافت یزیدبن عبدالملک خبر او را در مرکز خلافت در شام می‌یابیم که بدان اشاره خواهد شد.

صالح وبیت‌المال

چنین می‌نماید که صالح در سمت خود به عنوان عامل خراج در حفظ بیت‌المال بسیار سختگیر بوده. و حتی در این مورد داستان‌هائی مبالغه‌آمیز از او نقل کرده‌اند. نوشته‌اند که چون یزیدبن مهلب والی عراق در خرج بی‌پروا بود صالح به سختی از اسراف او جلوگیری می‌نمود از جمله اینکه او برای اطعام مردم هزار خوان از بیت‌المال در نزد خود داشت که صالح آنها را از او باز ستاند و یزید از او خواست که آنها را به او باز پس دهد و قیمت آنها را به حساب خود او بنویسد، و همچنین نوشته‌اند که وقتی یزید چیزی خریده بود و قیمت آن را به خزانه حواله نموده بود، صالح آن را رد کرد و گفت بیت‌المال تحمل این‌گونه مخارج را ندارد و خلیفه هم این گونه مخارج را نخواهد پذیرفت. و سرانجام یزید که نتوانست با حکم و فرمان او را وادار به اطاعت کند با خواهش و تمنا از او خواست که آن حواله را بپردازد و تعهد کرد که بعدها چنان حواله‌ها ندهد.[1] از جمله این داستان‌های مبالغه‌آمیز یکی این است که نوشته‌اند وقتی یزیدبن مهلب از او خواست تا مرغی به طعام او بیفزاید صالح نپذیرفت. و وقتی یزید عاتکه را به زنی گرفت و از صالح خواست تا مقرّری یکماههٔ او را برای ولیمه عروسی به او بدهد او از این کار امتناع نمود[2].

از مجموع این حکایات هر چند بعضی از آنها گزافه به نظر می‌رسد چنین برمی‌آید که او در وظیفهٔ خود و حفظ بیت‌المال با دقت و احتیاط رفتار می‌کرده و این امر حکام را خوش نمی‌آمده. نوشته‌اند علت اینکه یزیدبن‌مهلب از امارت عراق دلتنگ شد و وقتی سلیمان‌بن عبدالملک امارت خراسان را هم علاوه بر

---

۱ . ابن‌اثیر، الکامل، ۴ ـ ۱۴۵.

۲ . لغت‌نامه، به نقل از تهذیب ابن عساکر، ج ۶، ص ۳۷۱.

عراق بدو داد او به خراسان عزیمت نمود و به جای خود نائبی در عراق منصوب گردانید این بود که در عراق صالح که تصدی دیوان خراج و بیت‌المال را داشت در خرج بر او سخت می‌گرفت.

کارهای عمرانی صالح

از آثار عمرانی صالح در بصره یکی ساختمان دارالاماره آنجا است که زیادبن ابی سفیان در زمان ولایت خود بر عراق آن را با خشت و گل ساخته بود و حجاج در دوران امارت خود بر عراق برای اینکه نام زیاد را از میان بردارد آن را خراب کرده بود. و صالح در زمان ولایت خود بر عراق آن را با گچ و آجر از نو بساخت.[1]

دیگر از کارهای صالح در هنگام ولایت خود بر عراق این است که او امر خراج حوزهٔ دجله یا به قولی استان بهقباد را به عهدهٔ ابن‌مقفع دبیر و نویسنده معروف که نام و آوازه‌ای در تاریخ ادبیات عربی و فارسی هر دو دارد گذاشت و این نخستین باری است که نام ابن‌مقفع در تاریخ به عنوان دبیر دیوان خراج ذکر شده است و از جمله مطالب قابل ذکری که در تاریخها در این باره نوشته‌اند مطلبی است که بلاذری نقل کرده بدین مضمون که وقتی ابن‌مقفع مالی از ابواب جمعی خود را نزد او آورده بود نامهٔ خود را بر پوستی نوشته و آن را به زعفران آغشته بود و صالح چون آن را بدید بخندید و گفت اگر کسی جز او چنین می‌کرد خوشایند من نبود. و گویند این بدان سبب بود که ابن‌مقفع این کار را بر آیین ایرانیان در اینگونه موارد کرده بود که بر آن آشنایی تمام داشت و صالح هم این را می‌دانست که او در این کار از آئین ایرانیان پیروی کرده است.

و اما آئین ایرانیان در این گونه موارد باز به نقل بلاذری چنین بوده است که گوید: «در ایران رسم چنین بوده که هر سال مسؤول امور خراج، صورتی از دریافتی‌ها و پرداختی‌ها و موجودی دیوان خراج را بر روی پوستهای سفید به

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۴۲۸.

هم پیوسته می‌نگاشت و آن را نزد شاه می‌برد و شاه مهر بر آن می‌نهاد و دستور اجرا می‌داد، این کار تا زمان خسرو پرویز بر همین منوال جریان داشت ولی این شاه که از بوی پوست‌ها آزرده می‌شد دستور داد تا آن پوستها را تا وقتی که با زعفران زردگون نکرده و با گلاب خوشبو نساخته‌اند نزد او نبرند. و همچنین نامه‌های دیگری هم که بر پوست می‌نویسند همه را به زعفران آغشته کنند و از آن زمان دبیران چنین کردند.[1]

و ابن‌مقفع نیز در نامه‌ای که به حضور صالح برده بود از همین آئین پیروی کرده بود.

پایان کار صالح

در سال یکصد و دو هجری که یزیدپسر عبدالملک خلیفهٔ اموی برادر خود مسلمه راکه تا آن تاریخ امارت تمام عراق و خراسان را داشت از امارت عراق برداشت و آن را به عمربن هُبیره داد، عمر که از حضور صالح در مرکز خلافت نگران بود در صدد برآمد تا او را به نیرنگی از میان بردارد. نگرانی عمر به این سبب بود که صالح به تمام جزئیات دیوان خراج عراق و دخل و خرج آنجا وقوف کامل داشت و با بودن او در نزد یزید دست عمر برای حساب سازی و حیف و میل کردن اموال دیوان و سایر اموری که معمولاً والیان با استفاده از جهل فرمانروایان بدان دست می‌زدند بسته بود، بدین جهت از دبیر خود که نام او را عبدةالعنبری نوشته‌اند پرسید که آیا راهی برای گرفتار ساختن صالح هست؟ عبده گفت من راهی برای این کار نمی‌شناسم مگر اینکه بخواهی از راه ستم و تهمت ناروا بر او دست یابی. عمر گفت و این چگونه تواند بود؟ گفت: صالح مبلغ ششصد هزار درهم به یزیدبن مهلب (یکی از امیران سابق عراق) پرداخته و رسید نگرفته، و از این راه می‌توان او را به اختلاس مال دیوان متهم نمود. ابن‌هبیره هم به یزید نامه کرد که وجود صالح در اینجا مورد حاجت است و اگر امیرالمؤمنین

۱. بلاذری، فتوح، ص ۵۷۰.

مقتضی بداند او را به اینجا بفرستد. یزید صالح را خواست و او را از نامهٔ ابن هبیره آگاه ساخت. صالح گفت به خدا سوگند که او برای حسابهای خود به من نیازی ندارد زیرا من دیوان عراق را در حالی ترک کردم که اگر آدمی گنگ و لال هم بر آن بگمارند به خوبی از آن سر در می‌آورد. ولی یزید نپذیرفت و صالح را نزد ابن‌هبیره[1] فرستاد و چون نزد او رسید دستور داد تا او راگرفته به زندان افکنند و به شکنجه او پرداخت.

نوشته‌اند که چون او را هر نوع شکنجه می‌کردند صالح می‌گفت این قصاص است زیرا خود من هم دیگران را این نوع شکنجه کرده‌ام تا اینکه او را به نوعی شکنجه که آن را فزاریّه می‌گفتند و ایاس‌بن معاویه ابن‌هبیره را بدان راهنمایی کرده بود شکنجه کردند صالح گفت ولی من هیچ‌کس را به این نوع شکنجه نکرده‌ام.

و چون ابن‌هبیره بر شکنجهٔ صالح سخت گرفت سه تن از یاران او (جبلةبن عبدالرحمن و جبهان‌بن محرز و نعمان سکسکی) به ضمانت او برخاستند. دبیر دیوان گفت بدهی او را تا قبل از شام حاضر کنید تا او را آزاد کنیم و چون آنها به دنبال تهیه مال رفتند دبیر نزد ابن‌هبیره رفت و او را از آنچه گذشته بود آگاه ساخت و تا قبل از شام هم برای دیدار آن سه نفر بیرون نیامد و چون شب به سر آمد صبحگاهان صالح را در زندان مرده یافتند.[2]

صالح بن عبدالرحمن را پسری هم بوده که ظاهراً زیردست خود او کار می‌کرده از این پسر جز اشارهٔ مختصری در کتاب الوزراء و الکتاب یافت نشد و

---

۱. ابن‌اثیر ـ الکامل، ج ۴ ص ۱۸۱ ـ این ابن‌هبیره همان است که به امام اعظم ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت تکلیف کرد قضاء کوفه را از سوی او به عهده گیرد و چون ابوحنیفه امتناع کرد دستور داد تا او را روزی ده تازیانه بزنند تا به این کار تن در دهد و بدین ترتیب به او یکصد و ده تازیانه زدند و چون باز هم نپذیرفت او را رها کردند. گویند وقتی امام حنبل را به دستور مأمون در بغداد تازیانه می‌زدند او به یاد همان مصیبت که بر ابوحنیفه وارد شده بود پیوسته بر او رحمت می‌فرستاد (تاریخ بغداد، ج ۱۳ ـ ص ۳۲۶).

۲. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۵۸.

آن در حکایتی است که جهشیاری دربارهٔ قحذم بن ابی مسلم مولای ابی بکره کاتب خراج یوسف‌بن عمر که از سوی هشام‌بن عبدالملک ولایت عراق را داشته است نقل کرده. خلاصهٔ آن اینکه قحذم همیشه بر صالح عیب می‌گرفت که صالح پسر خود را بزرگ جلوه می‌دهد و در کارهایش زیاد بر او اعتماد می‌کند ولی خود او هم با پسرش عمر همان معامله را کرد و همیشه می‌گفت که پس از من هیچ‌کس قادر به ضبط امر عراق جز پسرم عمر نیست. و چون او را متولی امور خود گردانید کارهای ناصواب کرد تا جایی که یوسف به او دستور داد که او را از کار بردارد و او را از خودش دور سازد.[1]

چند توضیح در اینجا به مناسبت ذکر دیوان عراق و برگردان آن به زبان فارسی چند توضیح لازم می‌نماید.

یکی اینکه دیوان عراق هر چند دیوان مرکزی ایران بوده ولی برگردان آن به زبان عربی بستگی به برگردان دیوان ولایات و سایر مناطق ایران نداشته زیرا دیوان‌های ولایات مدت‌ها پس از این تاریخ و به تدریج به زبان عربی برگردانده شده‌اند. برخی از این دیوانها که اطلاعی از آنها داریم در تمام دوران اموی همچنان به زبان فارسی باقی مانده‌اند، و حتی برخی از آنها در خلافت عباسی هم مدتی به زبان فارسی بوده‌اند. دیوان خراسان تا زمان حکومت نصربن سیّار آخرین کارگزار دولت اموی در آن سامان هنوز به زبان فارسی بود و در سال ۱۲۴ هجری بوده که نصر در اثر نامه‌ای که یوسف‌بن عمر، که در آن تاریخ از سوی خلیفه کارگزار عراق و خراسان بود، به او نوشت در صدد نقل دیوان آنجا از فارسی به عربی برآمد و دبیری به نام اسحاق بن طلیق این کار را برعهده گرفت و از همین جا است که او را نخستین کسی می‌شمارند که در دیوان خراسان به

۱. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۶۵ ـ ۶۴.

عربی نوشته است.[۱]

نقل دیوان اصفهان از فارسی به عربی از این تاریخ هم دیرتر صورت گرفت، زیرا نخستین کسی که در آن دیوان به عربی نوشت سعدبن ایاس بود و سعدبن ایاس دبیر عاصم‌بن یونس کارگزار ابومسلم خراسانی بر اصفهان بود.[۲] و از عبارتی هم که در تاریخ قم از کتاب اصفهان تألیف حمزه اصفهانی نقل شده چنین برمی‌آید که نقل دیوان خراج قم از فارسی به عربی پس از جدا شدن قم از اصفهان صورت گرفته. قم در زمان خلافت هارون‌الرشید از اصفهان جدا و مستقل شده است.[۳]

چنین پیدا است که این کار در سرزمینهای دورتر از مرکز خلافت یا کارگزاران آنها دیرتر انجام یافته و شاید هم در بعضی مناطق دور دست هرگز انجام نیافته باشد.[۴]

دیگر از مطالبی که باید یادآوری شود این است که برگردان دیوان تنها شامل زبان آن می‌شده که از فارسی به عربی تبدیل یافته نه نظام و سازمان و روش آن که همچنان بر روال گذشته باقی مانده و تغییری در آن روی نداده است. زیرا چنانکه در جای خود گذشت این نظام که نتیجه قرنها تجربه و محصول خرد و اندیشه بسیاری از دبیران و مستوفیان و اهل علم و اطلاع بود در هنگامی که به مسلمانان رسید نظامی نسبت به زمان خود کامل و جا افتاده بود و یکی از یادگارهای با ارزش دولت ساسانی به شمار می‌رفت که به دوران اسلامی رسید و

---

۱ . جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۶۷. ۲ . ابن‌رسته، الاعلاق النفیسة، ص ۱۶۹.

۳ . آن عبارت چنین است: «... کورهٔ اصفهان را به دو شق کرد (یعنی قباد) یکی شق جی و یکی شق تیمره و این شق تیمره را بدین اسم (ویران آباد کرد کواد) که به گفتهٔ حمزه نام قدیم قم بوده است نام کرد ... و عرب این کوره را هم شق تیمره نام کردند و این اسم بروی باقی بماند تا آنگاه که رشید آن راکوره گردانید پس کوره و شهر را هر دو قم نام کردند بدین دستور که ما یاد کردیم. نواحی و رساتیقی که خارج از تیمره بودند مجموع داخل تیمره گردانیدند تا غایت که دیوان خراج از فارسی با عربی کردند ...» (تاریخ قم، ص ۲۴).

۴ . ن. ک. محمد محمدی: فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ... ص ۸۹.

به نسبت آمادگی عرب‌ها برای درک مزایای آن در دستگاه خلافت و دولتهای اسلامی به‌کار گرفته شد و در آن دولتها همچنان استمرار یافت.

مطلب دیگری که بدین مناسبت درخور یادآوری و تأمل است این است که برگردان زبان دیوان هر چند باعث گردید که بسیاری از نویسندگان عربی‌نویس هم به امور فنی و مالی دیوان آشنا شوند و کارآزموده گردند و این کار از انحصار دبیران فارسی زبان بیرون آید ولی چنانکه زادان فرخ یا دبیران دیوان او پنداشته بودند باعث نگردید که کار دیوان از دست دبیران ایرانی خارج گردد بلکه بر عکس موجب شد تا دبیران ایرانی که در زبان عربی هم مهارت یافته بودند میدان وسیع‌تری برای کار خود به دست آورند. زیرا کار دبیری و ادارهٔ دیوانها و تصدی امر خراج و بیت‌المال گذشته از زبان به عوامل دیگری هم بستگی داشت که در این حرفه داری اهمیت بیشتری بودند عواملی که فرمان‌روایان آنها را در دبیران ایرانی می‌یافتند نه در دیگران. در سخنانی که طبری از عبیدالله بن زیاد در هنگام فرار او از بصره به شام نقل کرده در علت این که چرا او برای وصول خراج عراق ناچار شده به دهقانان متوسل شود و آن کار را به اعراب وانگذارد چنین آمده که دهقانان، هم در جمع‌آوری مالیات بصیرترند و هم در حساب امین‌ترند و هم مطالبه از آنها آسان‌تر است.

برخورد اعراب قم با پرداخت خراج

آنچه که در سخنان عبیدالله دربارهٔ دشواری مطالبهٔ اموال دیوان از اعراب به اجمال و سربسته آمده در تاریخ قم[1] در بیان حال اعراب آنجا و طرز برخورد

---

۱. کتاب تاریخ قم در سال ۳۷۸ هجری قمری به وسیلهٔ یکی از علمای آن زمان به نام حسن‌بن محمدبن حسن قمی به تشویق صاحب بن عباد وزیر معروف دیلمیان که خود از مردم قم بوده در عصر فخرالدوله دیلمی به عربی تألیف شده و در سال ۸۰۵ و ۸۰۶ هجری قمری یکی دیگر از علمای قم به نام حسن‌بن علی بن حسن‌بن عبدالملک قمی آن را به فارسی برگردانده و این ترجمه در سال ۱۳۱۲ هجری شمسی مطابق ۱۳۵۳ هجری قمری به وسیلهٔ آقای

←

آنها با مأموران خراج و اموال دیوانی آشکار و روشن بیان شده است.

این اعراب از طائفهٔ اشعریان بودند که در زمان ولایت حجاج بر عراق در سال ۹۴ هجری از آنجا به سرکردگی دو برادر یکی عبدالله و یکی احوص که قبلاً در زندان حجاج بوده و رها شده بودند[۱] گریخته و به قصد رفتن به اصفهان به ناحیهٔ قم آمده بودند و دهقان ابرشتجان که ناحیه‌ای از نواحی قم بود به نام یزدانفادار وسیلهٔ اقامت آنها را در آنجا فراهم ساخته و آنها را در آنجا ساکن گردانیده بود، و چون به تدریج بر شماره و توانایی آنها افزوده گشت با انواع نیرنگ‌ها و کشت و کشتارها مالکان آنجا را از میان برده بر املاک و قدرت خود افزوده و بر قم و اطراف آن مسلط شده و شبه حکومتی در آنجا برقرار

← سیدجلال الدین طهرانی در چاپخانهٔ مجلس به چاپ رسیده است. این کتاب از آنجا که مؤلف آن خود اهل قم بوده و برادرش هم مدتها حاکم قم بوده و از این راه به دیوانها و احکام و اطلاعات رسمی هم دسترسی داشته و چنانکه خود نوشته «بیشتر این اخبار را در مدت حکومت برادرم به قم تحصیل کردم» و گذشته از اینها این کتاب را برای صاحب‌بن عباد نوشته که خود اهل قم بوده و از دانشمندان صاحب‌نظر در تاریخ آن شهر به شمار می‌رفته است، دارای اهمیت و اعتبار خاصی است به ویژه در آنچه راجع به امور دیوانی و ترتیب خراج و هر آنچه دربارهٔ شهرها و روستاها و خصوصیات آنها نقل شده یا آنچه دربارهٔ اعراب اشعری که نزدیک به سه قرن بر قم و اطراف آن تسلط یافتند، و طرز رفتار و کردارشان نوشته که چون مؤلف ابتدا در نظر داشته که تنها دربارهٔ آنها یعنی اشعریان کتابی بنویسد و به همین منظور هم مطالبی دربارهٔ آنها فراهم آورده بود که بعدها که نظر او بر تألیف کتابی جامع‌تر دربارهٔ قم قرار گرفته آن کتاب را هم در همین تاریخ قم گنجانده که از این لحاظ هم می‌توان مطالب آن را از اسناد مؤثق و دست اول برای مطالعه دربارهٔ تاریخ آن دوران به شمار آورد. (بنگرید به مقدمه کتاب). چاپ دوم، تاریخ قم، در سال ۱۳۶۱ توسط انتشارات توس نشر یافت.

۱. در روایتی که در تاریخ قم نقل شده آمده است که علت زندانی شدن احوص آن بوده که او بر دهقانان ایرانی و غیر ایشان بسی شدت و درشتی کردی و آنها یک بار پیش از حجاج به خالدبن عبدالله‌قسری والی عراق شکایت بردند که او سخن ایشان نشنید، و چون احوص همچنان به ستم و زورگویی خود ادامه داد بار دیگر به حجاج شکایت بردند و او احوص را به زندان افکند؛ در تاریخ آمده که وقتی حجاج احوص را به خاطر برادرش عبدالله از زندان آزاد ساخت اصحاب حجاج او را سرزنش کردند که تو سَبُعی از سِباع عرب را از بند رها کردی بی‌اذن و اجازت خلیفه (تاریخ قم ص ۲۴۵ و ۲۴۶).

ساخته بودند که در حدود دویست و هشتاد سال دوام یافت.[۱]

۱ . خلاصهٔ این داستان به نقل از تاریخ قم چنین است: «عبدالله و احوص با قوم و قبیلهٔ خود در روز نوروز سال ۹۴ هجری که یزدانفادار صاحب ابرشتجان از ناحیهٔ قم به نزهتگاهی در حوالی ابرشتجان بیرون آمده و مجلسی ساخته بود، به آن ناحیه رسیدند. یزدانفادار ایشان را بسیار اکرام و تعظیم و ترحیب کرد و ایشان را فرود آورد به سرائی تزیین شده و هر چه بدان محتاج بودند از مأکول و ملبوس و مفروش برای آنها مرتب کرد و در سال ۹۹ هجری دیه ممجّان را برای مسکن ایشان نامزد کرد و دو سرای در آنجا یکی سرای مردی که او را آزاد خرّه می‌خواندند برای عبدالله و دیگر سرای مردی که او را خرّبنداد می‌گفتند برای احوص آماده کردند با همه گونه فرش و ظروف و آلات وامتعه، و پس از آن یزدانفادار دیه جمکران را هم از ناحیه قم به اقطاع به ایشان داد و ایشان را مدد و معاونت نمود به گاوها و درازگوشها و تخم و سایر اسباب و آلات زرع. و در سال ۱۰۲ هجری که عبدالله و احوص از کمی و اندکی چراگاههای اشتران و اسبان و گوسفندان به یزدانفادار شکایت کردند یزدانفادار قریه فرابه راهم از ناحیت قم به اقطاع به ایشان داد و همیشه جانب ایشان مرعی می‌داشت تا آنگاه که در سال ۱۱۴ بدرود زندگی گفت. (ص ۲۴۳ و ۲۴۴).

در تاریخ قم آمده که تا آنگاه که یزدانفادار و خربنداد و وجوه و اشراف عجم که با عرب عهد و پیمان کرده بودند زنده بودند بر عهد و میثاق که میان ایشان بود مواظبت می‌کردند ولی پس از آنها که فرزندان عجم بزرگ شدند نظر کردند در عبدالله و احوص و فرزندان ایشان و کار و شغل ایشان که هر روز قوت زیادتر و عدد بیشتر می‌شد وضیعتها و املاک متملک می‌شدند. فرزندان عجم چون چنان دیدند با خود گفتند: اگر این قوم عرب برین شوکت و دولت بمانند بدین ناحیت غلبه کنند و به دست فراگیرند و زمام اختیار از دست ما بکشند. اگر ما تدارک قصه خود با ایشان نکنیم و فرصت غنیمت نشمریم هلاک شویم و برافتیم. پس پیغام فرستادند به عبدالله که ما شما را نمی‌خواهیم و نمی‌خواهیم شما به ناحیت ما متوطن باشید ازین ناحیت بیرون روید. و چون عبدالله نپذیرفت آن‌ها کودکان و بی‌خردان را بر آن داشتند تا سنگ و نجاست در سرای عبدالله می‌انداختند و چون نسبت به او بی‌حرمتی می‌کردند عبدالله از سرای خود به قریه فرابه نقل کرد و نامه نوشت به احوص که در اصفهان بود احوص به شتاب باز آمد و چون گفتگوی آنان به نتیجه نرسید احوص از آنها یک هفته مهلت خواست تا املاک خود را بفروشند و آنها نیز بدین امر رضایت دادند. چون پنج روز از مدت مهلت بگذشت اهل فرس را بدین ناحیت اتفاقاً روزی بود که آن را تعظیم می‌نمودند و بزرگ می‌داشتند و اجتماع در آن روز و اکل و شرب مبارک می‌داشتند. و احوص را هفتاد بندهٔ درم خریده بود همه را بخواند و هر یک را از ایشان دیه و سرایی بداد به شرط آنکه در شب صاحب آن سرای و دیه را بکشند و سرهای ایشان بنزدیک احوص آرند. هر یک از ممالیک هفتادگانه قصد آن دیه کردند

←

در تاریخ قم در بیان سبب اختلافی که در دیوان خراج قم نسبت به جاهای دیگر وجود داشته آمده که علت این امر آن بوده که اعراب قم تا وقتی که غالب بودند و توانا از ادای خراج سرباز می‌زدند و چون بر ایشان غلبه می‌کردند آنگاه به خواری و مذلت و مکروه و ناشایست از زدن و رنجانیدن و دشنام شنیدن به دادن خراج گردن می‌نهادند، و تحمل این همه آزار و اذیت بدان امید بود که شاید از آنچه باید بدهند مقداری نزد ایشان باقی بماند. و در همانجا آمده است که چگونه آنها را برای وصول خراج سرنگون در می‌آویختند و می‌زدند و سراهای ایشان را خراب می‌کردند و چگونه در زمان مأمون و معتصم و مستعین و معتز و معتمد و معتضد خلفای عباسی به سبب تمرد ایشان و ندادن خراج لشکری چند بر سر ایشان فرستاده‌اند و چگونه در مواردی بعضی از آنها را از پای درآورده و سراها و منازل و باغها و بستانهای آنها را سوزانیده‌اند.[1]

در این کتاب همچنین آمده که یکی از اسبابی که باعث گردید قم که تا زمان هارون‌الرشید جزء اصفهان بوده در زمان این خلیفه از اصفهان جدا گردد همین بدحسابی اعراب قم بوده که باعث می‌شده کارگزاران خلیفه کسری خراج آنجا را بر اصفهان تحمیل کنند. در آنجا آمده که در هنگامی که هارون‌الرشید بقایای مالیاتی پنجاه و یک ساله را (از آغاز خلافت عباسیان تا زمان او) از همهٔ سرزمین خلافت مطالبه نمود و با شدت و سختی هر چه تمام‌تر از همه جا وصول نمود تنها بقایای اصفهان بود که در آن تأخیر افتاد آن هم بسبب اهل قم بود که

← که از برای او نامزد کرده بود و صاحب آن ده (را) مراقبه می‌کردند و چشم می‌داشتند تا او را بکشتند و سر او ببریدند ... و یکی دیگر از بردگان او در شبی که آن را شب بیات می‌گفتند صاحیان دیه جمکران را که چهار برادر بودند بکشتند و ... و چون مردم آن ناحیت در بامداد آمدند و آنچه در شب رفته بود معلوم کردند بعضی بر دست عرب مسلمان شدند و بعضی پناه بدیشان آوردند و دیگران در شهرها متفرق و پراکنده شدند و آن ناحیه بر عبدالله و احوص مسلم گشت ... راوی گوید که چون عبداله و احوص مقیم شدند نامه نوشتند به پسران عم خود سائب بن مالک و ایشان را از دولت و تمکن و منزل و مقام خود آگاه کردند و ایشان را به جانب خود دعوت کردند پس مجموع به جانب عبدالله و احوص عزیمت کردند. (ص ۲۵۳ ـ ۲۵۷).

۱. تاریخ قم، ص ۱۶۱ ـ ۱۶۴.

در ادای آن تمرد و سرکشی می‌کردند و از ادای بقایا امتناع می‌نمودند و عمال را می‌کشتند یکی را بعد از آن دیگر. و چون به همین علت هارون‌الرشید عامل اصفهان را به نام عبدالله بن کوشید معزول ساخت عبدالله به بغداد رفت و یک میلیون درهم از مال خود به هارون رشوه داد تا قم را از اصفهان جدا سازد و او را به عمل خود بازگرداند. عبدالله از آن رو چنین کرد که اعراب قم برادر او را که از سوی او والی قم و مأمور وصول بقایای آنجا بود در دارالخراج کشته بودند.[1]

در تاریخ قم حکایات و روایات چندی هم دربارهٔ سرسختی و مقاومت عجیب اعراب در تحمل شکنجه‌ها برای فرار از پرداخت مالیات نقل شده که خواندنی است و در پایان آنها آمده است: بعضی از مشایخ گفتند که این حکایات درست‌اند زیراکه همّت قوم و غرض ایشان پیوسته در کسر خراج بوده است. به همان اندازه که در پاکیزه گردانیدن سراها و فرشها و جامه‌های ایشان و آنکه اسبان و سایر چهارپایان ایشان نیکو بود و مرغان شکاری ایشان را آب و طعمه و علف بسیار بود و ساحه‌های ایشان خوب بود و پیوسته بذل طعام کنند و عطا دهند و ذکر ایشان به سماحت و شجاعت منتشر بود. و نوشته است که به همین جهت یعنی به سبب خراج بوده که به ایشان بارها بلا و هلاکت رسید.[2]

در فصل گذشته همچنین روایتی از حضرت امیر علی‌بن ابیطالب نقل شد دایر بر اینکه وقتی اصحاب عرب آن حضرت از آن حضرت گله یا شکایت کردند که حضرت ایرانیان را در کارهای خویش بر آنها مقدم می‌دارد و حضرت از گفتهٔ آنان که در آن‌ها نشانه‌ای از عصبیت جاهلی دید برآشفت. هر چند در آن روایت مختصر نیامده است که حضرت در چه کارهایی ایرانیان را مقدم می‌داشته ولی از قرائن می‌توان به خوبی دریافت که آن در کارهایی بوده که بیش از هر چیز احتیاج به بصیرت و امانت و اخلاص عمل داشته یعنی امر دیوان و تصدی بیت‌المال. در همان فصل نمونه‌ای هم از همین اخلاص عمل را در اخبار جنگ جمل از اینان دیدیم که خود می‌تواند پرتوی بر این گفتهٔ معاویه بیفکند که در

---

۱. تاریخ قم، ص ۳۰ ـ ۳۱. ۲. تاریخ قم، ص ۱۶۳.

مشورتی با دو تن از بزرگان قبائل عرب برای دفع اسواران ایرانی که عربها آن‌ها را الحمراء می‌گفتند و در زمان خلافت علی (ع) در کوفه به اسلام گرویده بودند گفت «من چنین اندیشیده‌ام که نیمی از اینان را نابود سازم و نیم دیگر را برای برپا داشتن بازارها و آباد نگاه داشتن راهها زنده بگذارم» زیرا این گونه کارها را که احتیاج به بصیرت و امانت و وظیفه‌شناسی داشت جز از آنان انتظار نمی‌داشتند.

و چنانکه در پایان کار صالح دیدیم موجب قتل صالح هم همان دقت و بصیرت او در امر دیوان و امانت او در حفظ اموال بیت‌المال از یک سو و بی‌پروایی جانشین او در این امور از سوی دیگر بود که وجود صالح را در مرکز خلافت برنمی‌تافت. در روایات عربی آمده که وقتی مصعب پسر زبیر که از طرف برادرش عبدالله که در مکّه به خلافت نشسته بود کارگزار عراق شده بود در جنگ با سپاهیان عبدالملک خلیفهٔ اموی کشته شد سر او را چنانکه معمول ایشان بود برای عبدالملک که در این هنگام در کوفه بود فرستادند و آن را در دارالامارهٔ کوفه در طشتی در برابر او نهادند در آن میان کسی از حاضران مجلس در بیان بی‌اعتباری دنیا و عبرت از گردش روزگار روی به عبدالملک کرد و گفت: «من در همین مجلس سر حسین‌بن علی را در برابر ابن‌زیاد و سر ابن زیاد را در برابر مختار و سر مختار را در برابر مصعب دیده‌ام و اکنون هم سر مصعب را در برابر تو می‌بینم». نوشته‌اند عبدالملک این سخن را به فال بد گرفت و بلافاصله از آنجا برخاست و دستور داد تا آنجا را خراب کنند.

این داستان چه عیناً به همین صورت اتفاق افتاده باشد یا نیفتاده باشد حکایت از واقعیتی تاریخی می‌کند که دستگاه خلافت را در مرکز آن دچار آشفتگی و نابسامانی کرده بود. آشفتگی که با سر مصعب هم پایان نیافت زیرا هنوز برادرش عبدالله پسر زبیر که خود را خلیفهٔ مسلمانان می‌خواند مکّه را در اختیار داشت و با امویان شام در جنگ بود و خوارج و دیگر مدعیان نیز اوضاع عراق را متشنج می‌داشتند.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گفتار هفتم

دبیرخانه شاهی در دولت ساسانی

روایتی از ابن مقفع ○ توقیع ○ صاحب توقیع ○ خادم ○ ذکر ○ تذکره ○ صاحب الزمام (زمام‌دار) ○ مهرهای دبیرخانه ○ صاحب العمل = کاردار ○ طبقه دبیران یا کتّاب

روایتی از ابن‌مقفع

بلاذری در فتوح‌البلدان از ابن‌مقفع، دربارهٔ گردش کار در دبیرخانهٔ دولت ساسانی از هنگامی که به صدور نامه یا فرمانی حاجت می‌افتاد تا وقتی که آن نامه یا فرمان آماده می‌شد و از دبیرخانه صادر می‌گردید، روایتی نقل کرده که با همهٔ اختصار آن تا حدی روش کار را در آن دبیرخانه روشن می‌سازد و برای به دست آوردن اطلاعاتی دربارهٔ قسمتهای مختلف آن دیوان و صاحبان مناصب مهم در آن، هم مهم است و هم مغتنم. مهم از این رو که ابن‌مقفع خود و پدرش و شاید هم پدرانش[1] از قدیمی‌ترین دبیران

---

۱. ابن‌مقفع خود از دبیران اوائل دورهٔ عباسی و اواخر دورهٔ اموی بود. نشانی پدرش مبارک را در دیوان خراج حجّاج می‌یابیم و از آنجا که دبیران و به خصوص دبیران دیوان خراج که پس از طیّ دورانی طولانی و کسب مهارت و تجارب لازم به شغلی مستقل برگزیده می‌شدند می‌توان حدس زد که مبارک هم مانند غالب دبیران دیوان از مدتها قبل در دیوان به خدمت اشتغال داشته و به همین علت هم بوده که غالباً این شغل از پدران به پسران منتقل می‌شده.

←

دوران اسلامی و از نزدیک‌ترین دبیران این دوران به دیوان ساسانی و خطّ وصلی بین آن دو دوره بوده‌اند که اگر هم در خاندان خود ریشه در دبیرخانه ساسانی نداشته‌اند، که به احتمال زیاد داشته‌اند، باری به سبب نزدیکی به آن دوران و آگاهی وسیعی که به مقتضای حرفهٔ خود از آن سازمان‌ها داشته‌اند و خود ابن‌مقفع هم بسیاری از نوشته‌های آن دوران را به عربی برگردانده، گفته‌های او در آنچه مربوط به آن دوران می‌شود پیوسته مورد اعتماد و استناد علمای سلف و محققان عصر حاضر و منبع اطلاعات ایشان بوده و هست. و با این ترتیب طبیعی است که گفتهٔ او در یک امر دیوانی که مربوط به حرفهٔ خود او می‌شود دارای اهمیت زیادتری باشد زیرا گفتهٔ دبیری آگاه و عالمی خبیر است. و مغتنم است از آن رو که دربارهٔ امور داخلی و سازمانهای درونی دولت ساسانی اسناد زیادی در دست نیست تا بتوان نسبت به آنچه به دست می‌آید بی‌اعتنا ماند و یا با بی‌دقتی از آن گذشت.

و از آنجا که این روایت مشتمل بر اصولی است که گذشته از دبیرخانه ساسانی در دیوان انشاء خلفا و دولتهای اسلامی هم همچنان جاری و مورد عمل بوده، و همچنین مشتمل بر اصطلاحاتی است که باید شناخته گردند رعایت احتیاط اقتضا دارد که آن اصطلاحات به همانگونه که ابن‌مقفع به‌کار برده یعنی با همان تعبیر عربی به‌کار رود، از این رو مناسب دیده شد که نخست عین عبارت ابن‌مقفع به صورتی که بلاذری روایت کرده نقل و سپس به فارسی ترجمه شود آنگاه برای روشن شدن مطالب آن چند توضیح به آن اضافه گردد. به‌کار بردن ترجمه عربی این اصطلاحات به جای اصل پارسی آنها بدین سبب است که اصل پارسی غالب آنها بدانگونه که در آن دوران به‌کار می‌رفته به صورتی که محقق و دور از تردید باشد در دست نیست و از این گذشته این اصطلاحات که ابن‌مقفع ذکر کرده در همهٔ دیوانهای اسلامی هم کم و بیش به همین صورت به‌کار رفته

* این امر در دوران ساسانی متداول بوده و در دوران اسلامی هم کم و بیش استمرار داشته و به همین سبب می‌توان حدس زد که خاندان ابن‌مقفع نیز از دیرباز در خدمت دیوان بوده‌اند.

بنابراین جزء اصطلاحات عام دیوانی شده و مأنوس گردیده است. روایت بلاذری چنین است.

«حدثنی المفضّل الیشکری وابو الحسن المدائنی عن ابن جابان عن ابن المقفع قال: کان ملک الفرس اذا امر بامر و قعّه صاحب التوقیع بین یدیه، وله خادم یُثبِت ذِکرَه عنده فی تذکرة تُجمع لکل شهر فیختم علیها الملک خاتمه، و تُخزن، ثم یُنفذ التوقیع الی صاحب الزمام و الیه الختم، فَیُنفِذه الی صاحب العمل، فَیَکتب به کتاباً من الملک و ینسخ فی الاصل ثم ینفذ الی صاحب الزمام فیعرضه علی الملک، فیقابل به ما فی التذکرة ثم یُختم بحضرة الملک او اوثق الناس عنده».[1]

یعنی:

«پادشاه ایران وقتی به کاری فرمان می‌داد *صاحب توقیع* آن را در حضور وی به صورت *توقیع* می‌نوشت. *صاحب توقیع* را کارمندی بود که یادداشت وی را در حضور او در *تذکره‌ای* که نزد او بود ثبت می‌کرد و در آخر هر ماه شاه *مُهر* خود را بر آن *تذکره* که در بردارندهٔ صورتی از همه توقیعهای صادر در آن ماه بود می‌نهاد و آن را به *خزانه* می‌سپردند. اما اصل *توقیع* نزد *صاحب زمام* که مُهردار هم بود فرستاده می‌شد و او آن را نزد *صاحب عمل* می‌فرستاد و او به مضمون آن توقیع نامه‌ای از سوی شاه می‌نوشت و آن را همراه با اصل نزد *صاحب زمام* می‌فرستاد و صاحب زمام هم آن را بر شاه عرضه می‌کرد و با آنچه در تذکره بود مقابله می‌شد و آنگاه در حضور شاه یا کسی که بیش از همه مورد اعتماد شاه بود آن را مهر می‌کردند».

برای روشن‌تر شدن معنای این عبارت و نوع کار و وظائفی که بخشهای مختلف دبیرخانه و سران سرشناس آن بر عهده داشته‌اند چند توضیح دربارهٔ عنوانهایی که در آن به کار رفته لازم به نظر می‌رسد که در زیر می‌آید:

---

۱. فتوح‌البلدان، ص ۵۶۹.

توقیع

توقیع به نوشته‌های کوتاه و مختصری می‌گفته‌اند که شامل چکیدهٔ مطلبی بوده که می‌بایستی بر اساس آن نامه‌ای از دیوان صادر شود، یا متضمن دستوری بوده که به مقتضای آن می‌بایستی کاری انجام یابد. این نوشته‌ها معمولاً یا در کنار نامه‌هایی که به دیوان می‌رسیده و به نظر شاه یا هر صاحب نظر دیگری می‌رسیده و می‌بایستی پاسخ آنها با نظر ایشان داده شود، طبق دستور ایشان نوشته می‌شده، و یا مستقیماً از سوی شاه یا فرمانروا املاء می‌شده و در هر دو مورد برای اقدام به دبیرخانه ارجاع می‌گردیده است.[۱]

چنین پیداست که این نوشته‌ها به سبب همین ویژگی که داشته‌اند یعنی بیان معانی بسیار در عبارات کوتاه به تدریج میدانی برای هنرنمایی دبیران هنرمند و فرزانه و کارآموزده گردیده تا با برگزیدن مناسب‌ترین الفاظ و زیباترین عبارات آن چنان مضامینی آموزنده و حکیمانه به وجود آورند که خودگذشته از جنبه اداری آنها از آثار برگزیدهٔ نثر ادبی به شمار می‌رفته است وسیله‌ای برای بیان اندرزها و سخنان حکیمانه گشته و به همین سبب این توقیعات در ادبیات دیوانی پارسی جای شایسته‌ای یافته بوده‌اند. این امر از مقدار نسبتاً زیادی از این‌گونه توقیعها که از آن زبان به زبان عربی راه یافته و جزء ادبیات عربی گردیده‌اند دانسته می‌شود این‌گونه توقیعها از میان همهٔ شاهان ایران بیش از همه از انوشروان در کتب ادب روایت شده است.

صاحب توقیع یا توقیع‌نویس

صاحب توقیع یا توقیع‌نویس کسی بوده که در حضور شاه می‌نشسته و آن دسته از نامه‌ها و کارهائی راکه می‌بایستی به نظر او برسد بر او عرضه

---

۱ ـ قلقشندی آن را چنین تعریف کرده: «توقیع در اصل نوشته‌ای را گویند که برنامه‌ها و عرایض نویسند و اساس نامه‌هایی است که از دیوان صادر می‌شود، و آن به خط صاحب دیوان انشاء یا کاتب‌الدست یا کسی است که در مرتبهٔ آنها باشد. بنابراین توقیع آن پایه است که منشیان نوشته‌های خود را بر آن بنا می‌نهند (صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۵۴).

می‌داشته و دستورهای او را به صورت توقیع می‌نوشته و سپس آن را به وسیلهٔ منشی خود به اجراء می‌گذاشته است. این شخص بر اساس مطالبی که در فارسنامهٔ ابن‌بلخی دربارهٔ وزیران دربار انوشروان آمده می‌بایستی به تعبیر دولت ساسانی ایران دبیربُد باشد که ابن‌بلخی او را دبیر بزرگ نامیده است. زیرا توقیع‌نویس در همهٔ دوره‌ها چه پیش از اسلام و چه پس از آن بلندترین پایگاه را در دیوان داشته، پایگاهی که به او حق می‌داده که هر آن در هنگام لزوم شخصاً به حضور شاه یا خلیفه برسد و در مسائل مهم مملکتی مشیر و مشاور او باشد. و به گفتهٔ ابن‌بلخی که از میان وزیران دوران ساسانی تنها سه وزیر حق داشته‌اند بی‌واسطهٔ وزرگفرمدار (وزیر اعظم دوره‌های بعد) به حضور شاه برسند و گزارش کار خود را مستقیماً به او بدهند و یکی از آنها همین ایران دبیر بُد بود. دو وزیر دیگر یکی *ایران آمارکار* یعنی سرپرست کل امور مالی کشور و دیگری مشاور بزرگ دربار بوده که ظاهراً عنوان *دراندرزبد*داشته است.

این سمت در دوران خلافت و حکومتهای اسلامی هم کم و بیش همچنان ادامه یافته. در دوران اموی دارندهٔ این سمت را که البته در اوائل از چنان شایستگی و پایگاهی برخوردار نبوده کاتب می‌گفتند و از دوران نخستین خلیفهٔ عباسی وزیر خوانده شد. و سپس که به تدریج بر تشکیلات دیوان رسائل و اهمیت آن افزود و اِشراف بر همهٔ آنها از عهده شخص وزیر خارج بود سرپرست تمام کارهای دیوانی را صاحب دیوان رسائل یا صاحب دیوان انشاء لقب دادند. که خود منصبی بزرگ و در بعضی موارد هم رتبهٔ وزیر بود.

قلقشندی جلالت قدر و برتری پایگاه صاحب این مقام را از دیرباز بدین سبب نوشته که برای پادشاهان محرم‌تر از او و کسی که هم‌نشینی‌اش برای شاه لازم‌تر از او باشد نبوده. صاحب دیوان رسائل نخستین کسی بود که بر شاه وارد می‌شد و آخرین کسی بود که از نزد او خارج می‌گشت. شاه به هیچ روی از مشورت با او و اینکه او را از مهمات امور دولت و اسرار مملکت بیاگاهاند و دربارهٔ آنها از وی نظر بخواهد بی‌نیاز نمی‌توانست بود و به همین سبب صاحب

دیوان رسائل آن اندازه به وی نزدیک بود که در سفر و حضر پیوسته با او و در گشاد و بست کارها یار و مددکار او بود.[۱]

این گفته قلقشندی دربارهٔ مصر که در قدیم کسی را که چنین مقام و وظیفه‌ای داشته *کاتب‌الدست* می‌خوانده‌اند[۲] از چند جهت قابل تأمل به نظر می‌رسد. یکی از آن رو که این اصطلاح مرکب است از دو جزء عربی و فارسی که بدون شک از شغل او گرفته شده که پهلوی دست خلیفه یا سلطان می‌نشسته و نامه‌ها را بر او می‌خوانده و پاسخ آنها را به صورت توقیع می‌نوشته است؛[۳] و دیگر از آن رو که باز به گفتهٔ قلقشندی در بیان این که چرا در اصطلاحات دیوانی مصر کلمات فارسی بسیار است با آنکه مصر مجاور ایران نبوده «رسوم و آداب دیوان مصر در دوران خلافت فاطمیها و جانشینان آنها و همچنین مشاغل و مناصب دربار آنان از دیوان و دربار خلافت عباسی بغداد که گردانندگان آن فارسی‌زبان بوده‌اند گرفته شده و به همین جهت بسیاری از اصطلاحات دیوانی مصر همچنان فارسی مانده است»[۴] و این بیان از نظر موضوع بحث ما در اینجا از این لحاظ قابل تأمل می‌نماید که برای کلمهٔ دست پژوهنده را به دورانی قدیمتر از خلافت فاطمیها در مصر و حتی خلافت عباسیها در بغداد راهنمایی می‌کند و وی را با کلمهٔ دستور در زبان پارسی نزدیک می‌سازد.[۵]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۰۱ ـ ۱۰۲. ۲. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۳۷. ۴. صبح‌الاعشی، ج ۵، ص ۴۵۳.

۵. کلمهٔ دستور که به معنی وزیر است در فارسی کنونی بر وزن مفعول خوانده می‌شود ولی در دوران ساسانی آن را دست‌ور می‌گفته‌اند و در معنی وزیر و مشاور به کار می‌رفته و می‌توان احتمال داد که کاتب الدست ترجمه گونه‌ای از همین دست‌ور باشد برای ترکیب دست‌ور نظرهایی مختلف ابراز شده (ن . ک . به حواشی معین بر این کلمه در برهان قاطع و همچنین تعلیقات او در جلد پنجم برهان قاطع) ولی با توجه به معنای آن و در پرتو اطلاعاتی که دربارهٔ وظائف دیوانی توقیع‌نویس به دست می‌آید می‌توان این نظر را هم ابراز داشت که ور در اینجا مانند بر به معنی پهلو و دست‌ور همان معنی وردست را داشته باشد. یعنی وزیری که پیوسته و در همه حال برای مشورت در امور مملکت ملازم شاه و وردست او بوده چنانکه در وظائف

←

خادم کسی که ابن‌مقفع عنوان او را خادم ترجمه کرده در این گردش کار چند وظیفه بر عهده داشته یکی این که در حضور توقیع‌نویس یادداشت او را به صورت توقیع نوشته و به دفتر ماهیانه‌ای که آن را تذکره خوانده نقل کند، و دیگر آن که اصل توقیع را نزد صاحب‌الزمام بفرستد.

از طرز تعبیر ابن‌مقفع از این خادم به صورت خادم له «یعنی گماشته او چنین برمی‌آید که از میان همهٔ کارمندان دبیرخانه این یکی خدمتگزار شخصی توقیع‌نویس یعنی ایران دبیربد یا وزیر بوده که به تعبیر امروز می‌توان او را رئیس دفتر مخصوص وزیر یا چیزی شبیه به این خواند. و آنچه از وظائف او در این گفتهٔ ابن مقفع آمده گذشته از آنچه ذکر شد این بوده که هم یادداشتهای شخصی توقیع‌نویس را نزد خود محفوظ می‌داشته و هم دفتر ماهیانه توقیعهایی را که می‌بایستی آخر هر ماه به مهر شاه برسد و به خزانه تحویل شود.

ذکر در گفتهٔ ابن‌مقفع توضیحی برای آن نیامده ولی از سیاق عبارت او چنین برمی‌آید که «ذکر» که در لغت به معنی یاد و ویر و یاد کردن است در اصطلاح دیوانی دفتر یا دفتر گونه‌ای بوده که دبیر بُد یا توقیع‌نویس توقیعها و شاید مطالب دیگری را هم که می‌خواسته پیوسته در یاد و یا در دسترس خود داشته باشد در آن ثبت می‌کرده و آن را نزد خود یا در دفتر مخصوص خود نگه می‌داشته این کلمه هم به صورت مفرد و هم به صورت جمع آن ذکور در کتاب مفاتیح‌العلوم خوارزمی به کار

← کاتب‌الدست ـ که می‌توان احتمال داد ترجمه گونه‌ای از همین دستور باشد ـ ذکر شد. چنانکه می‌توان احتمال داد که عبارت ابن‌مقفع هم در این مورد «وقعه صاحب التوقیع بین یدیه» اشاره‌ای به همین مطلب باشد. ذکر این شعر نظامی هم در بیان منزلت دستور در ارتباط با شاه بی‌مورد نیست.

صید کنان موکب نوشیروان دور شد از کوکبهٔ خسروان
مونس خسرو شده دستور و بس خسرو و دستور، دگر هیچ کس

رفته. خوارزمی عنوان فصل اول از باب چهارم کتاب خود را که در تعریف دفاتر و اوراق و اسناد دیوانی است چنین آورده: «فی اسماء الذکور و الدفاتر و الاعمال» و در تعریف در وزن که آن هم دفتری بوده گوید: «الدروزن، ذکر الماسح و سواد الذی فیه مقادیر مایمسحه»[۱]؛ و مراد از آن دفتری بوده که زمین پیمایان و کسانی که از سوی دیوان مزارع را مساحت می‌کرده‌اند مقدار مساحت خود را در آن ثبت می‌کرده‌اند. و از اینها معلوم می‌شود که ذکر نوعی دفتر بوده که در دیوانهای زمان او معمول و معروف بوده به حدی که او نیازی به تعریف آن نمی‌دیده است.

تذکره معنی لغوی آن با ذکر چندان تفاوتی ندارد ولی در اصطلاح دیوانی با آن متفاوت است. ابن‌مقفع آن را برای دفتری به کار برده که همهٔ توقیعهایی که در طی یک ماه از سوی شاه صادر می‌شده در آن ثبت می‌گردیده و در آخر هر ماه به مُهر شاه می‌رسیده و در خزانه ضبط می‌شده، مسعودی از جمله مُهرهای خسروپرویز که در کارهای مختلف به کار می‌رفته یکی را هم برای مهر کردن تذکره‌ها نوشته و آن را چنین وصف کرده.

«نگین آن عقیق و نقش آن خراسان خرّه و حلقه آن از زر بود».[۲]

به نظر می‌رسد که به کار بردن دو کلمهٔ ذکر و تذکره از سوی ابن‌مقفع برای دو گونه دفتر که هر دو دفتر یادداشت بوده‌اند به منظور تشخیص آنها از یکدیگر بوده، ذکر برای دفتر یادداشت دبیربُد یا وزیر و تذکره برای دفتر یادداشت شاه. این دفتر با همین نام تذکره در دیوانهای اسلامی هم مورد عمل بوده ولی نه تنها برای ثبت توقیعها بلکه برای یادداشت چیزهای مهم در آن دیوانها. تذکره و جمع

---

۱ . مفاتیح‌العلوم، چاپ المطبعة السلفیه، مصر ۱۳۴۲ هـ . ق . ص ۳۹.

۲ . «و الخاتم الثانی فصّه عقیق، نقشه خراسان خرّه و حلقته ذهب، تختم به التذکرات».

(مروج‌الذهب، ج ۱، ص ۳۲۰).

آن تذاکر به دفترهایی گفته می‌شد که در آنها نامه‌های مهمّی که از دیوان صادر می‌شد یادداشت می‌گردید تا در هنگام نیاز مراجعه به آنها آسان باشد.[۱]

از خزانه در عبارت ابن‌مقفع «و تخزن» نباید چنانکه معمول است خزانهٔ اموال یاگنج فهمید چون مقصود از آن خزانه کتب یا به اصطلاح امروز کتابخانه یا بایگانی است. خزانه را به این معنی و برای همین منظور در دیوانهای اسلامی هم همچنان پا بر جا می‌یابیم که متصدی آن به نام خازن خواندهَ می‌شده. خازن که شغل وی یکی از شغلهای مهم دیوان به شمار می‌رفته هر چند از طبقهٔ دبیران نبوده ولی همیشه از میان بزرگان و معتمدان با شرائطی سخت برگزیده می‌شده چه زمام همهٔ دیوان و اسرار دولت در دست او بوده و اگر در حدّ اعلای امانت و نزاهت نفس نمی‌بوده چه بسا با رشوه‌ای می‌لغزیده و به وسیلهٔ او سندی از اسناد دیوانی به خارج راه می‌یافته یا رازی از رازهای دولت بازگو می‌شده.

شرحی راکه قلقشندی دربارهٔ چگونگی ضبط نامه‌های مهم در این دیوانها از «الصوری» نقل کرده کم و بیش بر کلّیات کار این دیوان در دوره‌های دیگر هم قابل انطباق است. به موجب این شرح هنگامی که این گونه نوشته‌های مهم مانند نامه‌هایی که می‌بایستی به پادشاهان یا یکی از بزرگان دولت نوشته شود، یا فرمانهایی که می‌بایستی صادر گردد، آماده می‌شد آن را به نسخه‌بردار می‌داده‌اند تا رونوشتی از آن کلمه به کلمه بردارد و بر بالای آن بنویسد رونوشت نامهٔ فلان به تاریخ فلان و آنگاه آن را برای ضبط به خازن می‌سپرده‌اند. دربارهٔ نامه‌هایی هم که از این نوع به دیوان می‌رسیده چنین عمل می‌شده که وقتی پاسخ آنها آماده می‌شده همان منشی که پاسخ را آماده کرده بوده به خط خود بر بالای آن می‌نوشته «این نامه از سوی فلان در فلان تاریخ رسیده و در فلان تاریخ پاسخ آن نوشته شده» و اگر نامهٔ رسیده پاسخی نداشته است می‌بایستی به خط صاحب دیوان در آن نوشته شود که این نامه را پاسخی نیست، سپس بایگانی شود. این نوشته‌ها را برای رفع مسؤولیت از خازن لازم می‌شمرده‌اند.[۲]

---

۱. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۳۴. ۲. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۳۵ - ۱۳۶.

به این مناسبت این مطلب هم باید گفته شود که ثبت فرمانها و نگهداری خلاصه یا نسخه‌ای از آنها را در دیوانهای ایران سابقه‌ای طولانی‌تر از دوران ساسانی بوده، این امر ریشه در دوران هخامنشی داشته است. در تورات به نامه‌ای اشاره شده که رؤسای یهود به داریوش نوشته و درخواست کرده‌اند تا در کتابخانهٔ سلطنتی جستجو شود و فرمانی را که کوروش بزرگ دربارهٔ بنای بیت‌المقدس صادر کرده بوده بیابند. و به دستور داریوش جستجو شده و چنین فرمانی را یافته‌اند.[1]

صاحب الزمام (زمام‌دار)

زمام نام دفتر یا دیوانی بوده[2] که هر آنچه به دبیرخانهٔ شاهی می‌رسیده یا از آنجا صادر می‌شده می‌بایستی از این دیوان بگذرد و در آنجا ثبت گردد حتی گزارشهای سالیانه دیوانهای مالی که خود چنانکه گذشت دستگاهی مستقل بوده است و زیر نظر ایران آمارکار که خود وزیری هم رتبهٔ ایران دبیر بُد بوده اداره می‌شده است. آن گزارشها مستقیماً به وسیلهٔ او به مهر شاه می‌رسیده که نشانهٔ تصویب آن گزارش و فرمان اجرای آن بوده است.[3] بنابراین دیوان زمام امور دفتر کل و ناظر بر همهٔ امور دبیرخانه شاهی و معیار صحت و سقم آنها بوده و شاید به سبب همین گستردگی وظائف و حدود اختیارات آن بوده که آن را دیوان زمام و صاحب آن را زمام‌دار گفته‌اند. به کار و وظیفهٔ دیوان

---

۱. تورات، سفر عزرا، اصحاح ۵، بند ۱۷ و اصحاح ۶، بند ۱ و ۲.

۲. به نظر نرسید که هیچ یک از لغت‌نویسان عربی یا فارسی به این معنی اشاره کرده باشند مرحوم دهخدا نخستین بار در یادداشتی به خط خود در این‌باره چنین نوشته است: «ظاهراً زمام همان دیوان است. در شواهد زیر نوعی از دیوان یا سمت یا ریاستی بوده است» و از شواهدی که برای این معنی ذکر کرده یکی همین عبارت فتوح‌البلدان است که در اینجا ذکر شد و دیگر عبارتی است از یاقوت که در آن زمام مرادف با دیوان آمده و دیگر عبارتی است از صاحب تاج‌العروس در ذیل برنامج که گفته اصلها فارسیة ... و معناها زمام یرسم فیه متاع التجار و سلعهم. «لغت‌نامه در زمام ـ و یادداشت به خط مرحوم دهخدا».

۳. فتوح‌البلدان، ص ۵۷۰ و ۵۶۹.

زمام در این دستور صاحب‌بن عباد که آن را در فرمان انتصاب متصدی خراج اصفهان نوشته است بهتر می‌توان پی برد: «اقساط مالیاتی را در موسمهایی که اجازهٔ آن صادر می‌شود و دستور تازه می‌رسد افتتاح کن ... و در هر قسطی حساب اصل و افزوده‌ها و اقطاعات و احتسابات آن را با آنچه بر طبق سندهای معتبر هزینه شده به دیوان بفرست تا پس از آنکه در دیوان زمام بررسی شود در دیوان اصل ثبت دائم گردد.[1]

زمام‌دار به سبب وظائفی که بر عهده داشته یکی از بزرگان بلندپایه دیوان به شمار می‌رفته و چون مهردار سلطنتی هم بوده او هم مانند توقیع‌نویس یا ایران دبیر بُد آن مقام و منزلت را داشته که خود برای انجام وظائفی که بر عهده داشته شخصاً نزد شاه برود. این دیوان زمام به همان علت که صاحب آن مهردار هم بوده در دوران اسلامی که برخی از خلفا و فرمانروایان از آن تقلید کردند چنانکه خواهد آمد «دیوان زمام و خاتم شناخته شده».[2]

وظیفهٔ زمام‌دار در این گردش کار این بوده که نخست اصل توقیع را که از دفتر مخصوص توقیع‌نویس یا دبیربُد دریافت می‌کرده به نزد «صاحب العمل» یا «رئیس‌دار الانشاء» می‌فرستاده تا بر اساس آن نوشته‌ای چنانکه باید و شاید جامع همه نکات بلاغی و تشریفاتی آماده کند و آن را دوباره نزد او بازپس فرستد. آنگاه وظیفه داشته است که آن نوشتهٔ آماده را پس از بررسی آن و حصول اطمینان از اینکه هم شامل همهٔ نکات توقیع است و هم دارای تمام شرائط و خصوصیاتی‌است که یک نامهٔ صادر ازدبیرخانهٔ شاهی می‌بایستی دارا باشد، آن را نزد شاه ببرد و بر او عرضه بدارد و در حضور او آن را به یکی از مهرهای متعدد او که می‌بایستی برای چنان نوشته‌ای به کار رود مهر کند. و پس از مهر کردن آن نوشته بود که گردش کار پایان می‌پذیرفت و نامه برای صدور آماده می‌گشت.

---

۱. رسائل الصاحب‌بن عباد، چاپ مصر، دارالفکر العربی، به تصحیح عبدالوهاب عزّام و شوقی ضیف. ص ۵۸.

۲. «کان زیادبن ابی سفیان اول من اتخذ من العرب دیوان زمام و خاتم امتثالا لما کانت الفرس تفعله» فتوح‌البلدان، ص ۵۶۹.

مُهرهای دبیرخانه

برای هر دسته از فرمانها یا نامه‌هایی که از دبیرخانه صادر می‌شده مهر مخصوصی وجود داشته که همهٔ آنها به استثنای مهری که برای مهر کردن نامه‌های محرمانه به‌کار می‌رفته، که گاهی یکی از خاصان شاه آن را عهده‌دار می‌شده، بقیه در اختیار زمام‌دار بوده و او به تناسب هر فرمانی مهر مخصوص آن را به‌کار می‌برده.[1]

ابن‌مقفع مُهرهای یکی از پادشاهان ایران را با این عنوانها که ترجمهٔ عربی آنها است بر شمرد.

خاتم للسّر ـ که نامه‌های محرمانه با آن مهر می‌شده.

خاتم للرسائل[2] ـ برای مُهر کردن نامه‌های عادی.

خاتم للتخلید ـ تخلید به معنی جاودانه و دائمی کردن است و این مُهر برای مُهر کردن سجلّها و اقطاع‌ها و فرمان‌های اعطای نشان و منصبها به‌کار می‌رفته.

سجلّ عبارت از حواله‌های مخصوصی بوده که برای سفیران یا خبرگزاران یا مأموران دولتی که شغلشان ایجاب می‌کرده که غالباً در سفر باشند نوشته می‌شده و به آنها می‌داده‌اند. و فرق آنها با حواله‌های عادی این بوده که سجلّ به عهده یک شخص یا کارگزار مخصوص صادر نمی‌شده بلکه همهٔ کارگزارانی که در مسیر آنها قرار می‌گرفته‌اند مؤظف به اجرای مفاد آن بوده‌اند.[3] و از اینکه این حواله با مهر تخلید صادر می‌شده چنین برمی‌آید که محدود به زمان معینی هم نبوده و نوعی حواله دائمی یا دراز مدت به شمار می‌رفته و ظاهراً به همین سبب هم بوده که می‌بایستی با اجازهٔ شاه و با مهر او صادر گردد. اقطاع آن بوده که بهرهٔ

---

۱ . بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۵۶۹.

۲ . آنچه در اینجا الرسائل نوشته شده در متن چاپی فتوح‌البلدان که مورد مراجعه بود الرّسل چاپ شده که نادرست به نظر می‌رسد. رسل جمع رسول به معنی فرستاده است که در اینجا معنی ندارد، این تصحیح به استناد گفته خود ابن‌مقفع که کمی پس از این با این عبارت آمده «و ربما اُفرد بخاتم السِرّ و الرسائل رجل من خاصة الملک» صورت گرفته است. (ن ـ ک. فتوح‌البلدان، ص ۵۶۹).

۳ . خوارزمی، مفاتیح‌العلوم، ص ۵۷.

ملکی را در تمام عمر یا برای مدت طولانی به کسی واگذار کنند و آن را به اصطلاح دوره‌های بعد در تیول او قرار دهند.

خاتم للخراج ـ و آن مهری بوده که گزارشهای مالی و جز آن را که صاحب خراج (ایران آمارکار) آن را به حضور شاه می‌برده و به نشانه تصویب و دستور اجرا با آن مهر می‌کرده‌اند.

استاد فقید کریستین سن از روایت ابن‌مقفع یک مُهر هم برای محکمهٔ جنائی نقل کرده[1] که در این روایت بلاذری دیده نشد.

مسعودی چند مُهر از خسرو انوشروان را برای کارهای زیر نام برده و آنها را بدین گونه وصف کرده است:

خاتم للخراج (مهری برای خراج) نگین آن عقیق و نقش آن عدل بود.

خاتم للضیاع (ضیاع به معنی دیه‌ها و آبادیها است و ظاهراً این مهر برای امور املاک اختصاصی به کار می‌رفته) نگین آن فیروزه و نقش آن عمارت (آبادی) بوده است.

خاتم للمعونه (معونه به معنی کمک و همراهی است و ظاهراً برای احکام مستمریها و عطاها و حقوق‌ها و مانند اینها به کار می‌رفته؛ گوید نگین آن یاقوت سرمه‌ای و نقش آن تأنّی (درنگ) بود.

خاتم للبرید (مُهری برای نامه‌های برید) گوید نگین آن یاقوت سرخ بود که چون آتش می‌درخشید و نقش آن وفا (رسیدن) یا رجا (امید) بود.[2]

مسعودی از خسرو پرویز نه مُهر نام برده و جنس و نقش آنها را هم وصف کرده و گفته که آنها در امور مملکتی به کار می‌رفته‌اند و کاربرد آنها را بدین ترتیب ذکر کرده است:

نخست مُهری که نگین آن یاقوت سرخ و نقش آن صورت شاه و گرداگرد آن صفت شاه نوشته شده بود و حلقهٔ آن الماس بود و بدان نامه‌ها و سجلّ ها مُهر می‌شد.

---

۱. ایران در زمان ساسانیان ـ ترجمه فارسی رشید یاسمی، ص ۲۷۶.

۲. مروج‌الذهب، پلاً ۱ / ۳۰۹.

دوم مُهری که نگین آن عقیق و نقش آن خراسان خرّه با حلقه زرین بود و بدان تذکره‌ها را مُهر می‌کردند (تذکره چنانکه گذشت دفتری بود که در آن توقیعهای شاه ثبت می‌شد.)

سوم مُهری که نگین آن جِزْع و نقش آن اسب‌سواری تازان با حلقهٔ زرین، و نقش آن الرجاءُ (امید) بود و بدان پاسخ برید را مُهر می‌کردند.

چهارم مُهری که نگین آن یاقوت گلرنگ و نقش آن بالمال یُنال الفرح (با خواسته به شادی رسند) و حلقهٔ آن زرین بود و با آن فرمانهای تبرئه و گذشت از مجازات نافرمانان و گنهکاران را مُهر می‌کردند.

پنجم مُهری که نگین آن یاقوت بهرمان و از بهترین و صافی‌ترین رنگ سرخ و گرانمایه‌ترین نوع آن بود. نقش آن خرّه خرم (که به عربی بهجت و سعادت معنی شده) و دو طرف آن مروارید و الماس بود و با آن گنجینهٔ جواهرات و خزانهٔ ویژه و زیورآلات مُهر می‌شد.

ششم مُهری که نگین آن آهن چینی و نقش آن عقاب بود و با آن نامه‌هائی که به پادشاهان اطراف نوشته می‌شد مُهر می‌گردید.

هفتم مُهری که نگین آن پادزهر و نقش آن پشه بود و با آن خوراکیها و داروها و بوی افزارها را مهر می‌کردند.

هشتم مُهری که نگین آن جُمان (لولو)[1] و نقش آن سرگراز بود و با آن احکام اعدام و گردن محکومان به اعدام مُهر می‌شد.

نهم مهری از آهن که در گرمابه و آبزن به دست می‌کردند[1].

صاحب العمل (کاردار)

از روایت ابن‌مقفع چنین برمی‌آید که صاحب‌العمل سرپرست دستگاهی بوده که همه نویسندگان و دبیرانی که کار آنها نوشتن و آماده کردن نامه‌ها و فرمانها و اسناد بوده، در آنجا به خدمت

۱. مروج‌الذهب، پلاّ ۱ / ۳۲۰ و ۳۲۱.

می‌پرداخته‌اند و او به تناسب موضوع توقیع و چگونگی نامه‌ای که می‌بایستی بر اساس آن نوشته شود آن را به یکی از دبیرانی که برای آن گونه نوشته‌ها مناسب می‌دانسته ارجاع می‌کرده است.

صاحب‌العمل بنابر قاعده باید ترجمهٔ کاردار باشد و همین قاعده اقتضا دارد که گمان کنیم که ابن‌مقفع آن را از چنین کلمه‌ای ترجمه کرده ولی تنها با این گمان نمی‌توان گفت که صاحب چنین وظیفه‌ای در دبیرخانه ساسانی با همین عنوان خوانده می‌شده، هر چند شواهد و نشانه‌های دیگری هم آن را تأیید کند[1]

---

۱. از جمله این شواهد و امارات کثرت استعمال کار در آن دوران در همین زمینه‌های دیوانی است. کتابی که موضوع آن آیین نویسندگی و قواعد بلاغت بوده و به همین دستگاه و دبیران آن مربوط می‌شده کاروند نام داشته (جاحظ، البیان و التبیین، ج ۳، ص ۱۰). فردوسی در شرح پادشاهی اردشیر بابکان، در چگونگی پذیرش سفیران خارجی، پس از بیان این که نخست مرزبانان از آمدن آنان اطلاع می‌یافته و وسائل سفر آنان را در منزلگاههای میان راه فراهم می‌ساخته‌اند گوید:

چو آگه شدی زان سخن کاردار / که او بر چه آمد بر شهریار
هیونی سرافراز و مردی دبیر / برفتی به نزدیک شاه اردشیر

که به قرینهٔ مردی دبیر می‌توان از آن چنین فهمید که این کاردار با دیوان بی‌ارتباط نبوده. فردوسی همچنین اصطلاح کارآگاه را هم در وظائف یا صفت دیوانیان مکرّر به کار برده و همچنین کارجوی در شرح حال اردشیر گوید:

به دیوانش کارآگهان داشتی / به بی‌دانشان کار نگذاشتی
فرستاده بودی به گرد جهان / خردمند و بیدار کارآگهان

(ج ۷، ص ۱۹۸۷).

در آیین لشکرکشی در همان دوران:

یکی موبدی را ز کارآگهان / که بودی خریدار کار جهان
ابا هر هزاری یکی کار جوی / به رفتی نگه داشتی کار اوی

(شاهنامه، ج ۷، ص ۱۹۸۱).

سرپرست کل دستگاه مالی کشور را چنانکه در جای خود به تفصیل گذشت، *ایران امارکار* می‌گفتند. یکی از عنوانهای رسمی دربار ساسانی که دارندهٔ آن دارای مقام وزیر بوده عنوان *کاردان* بوده (کریستن سن ایران ساسانی ص ۳۳۶). حسن‌بن خصیب یکی از منجمان دانشمند

←

به هر حال عبارت کاردار برای چنین شغلی چه سابقه‌ای قدیم‌تر داشته باشد یا نداشته باشد در اینجا آن را به جای صاحب‌العمل به‌کار می‌بریم چون هم آسان‌تر و هم روان‌تر از آن است.

این کاردار را به تعبیر دوره‌های بعد باید رئیس دارالانشاء۲ و دستگاهی هم که زیرنظر او بوده درالانشاء دیوان مرکزی خواند، این دستگاه چه در آن دوران و چه در دوره‌های اسلامی، از زمانی که دیوان خلافت نشاط و رونقی یافت، پیوسته مرکز نویسندگان طراز اول و ادیبان خوش قریحه و عالمان به فنون بلاغت و آگاهان به ظرافتها و ریزه‌کاریهایی که در انواع مختلف نوشته‌های دیوانی و درباری به‌کار می‌رفته است بوده و همه آنچه دربارهٔ هنر نویسندگی و سخنان حکیمانه و کلام آراسته و تحول آنها در دوره‌های مختلف گفته و نوشته شده همه از همین جا سرچشمه می‌گرفته است.

وصف نوشته‌هایی که در آن دوران در این دارالانشاء۲ به آیین آن روزگار ساخته و پرداخته می‌شده در این نوشتهٔ استاد فقید کریستن‌سن و همچنین در نوشته نظامی عروضی در صناعت دبیری که آن هم به نظر استاد فقید صناعت دبیری در دوران ساسانی را هم در بر می‌گیرد می‌توان به اجمال یافت. نوشتهٔ نظامی کمی پیش از این ذکر شد، نوشته استاد فقید هم در وصف منشآت عصر ساسانی چنین است:

«ایرانیان از دیرباز به مراعات ظاهر و آرایش آن اهمیت زیاد می‌داده‌اند. احکام رسمی و نامه‌های خصوصی می‌بایستی همیشه به سبکی مصنوع و متناسب نوشته شود. در منشآت این عصر اقوال حکیمانه و مواعظ اخلاقی و دینی و اشعار و لغز و معماهای لطیف دست به هم داده مجموعهٔ ظریف و زیبائی به‌وجود می‌آورده‌اند. در طرز انشاء و همچنین در نوشتن عنوان نامه‌ها به قدری دقت به‌کار می‌رفت که مقام هر یک از فرستنده و گیرندهٔ نامه از آن به خوبی

← ایرانی کتابی راکه به عربی در احکام نجوم تألیف کرده بود با نام فارسی کار مهتر نامید (قفطی، تاریخ الحکما، ص ۱۶۵).

معلوم می‌شد. در نامه‌هایی که بین پادشاهان ساسانی با یکی از کارگزاران یا با یکی از پادشاهان اطراف مبادله می‌شد همان میل و علاقه به صنایع بیانی و محاسن لفظی که در کتب ادبی پهلوی و خطابه‌های تاجگذاری دیده می‌شود به شکل آشکارتری مشهود است».[1]

طبقه دبیران یا کتّاب

در نامهٔ تنسر در بیان طبقات مردم که اعضاء نامیده شده و جمعاً به چهار عضو تقسیم شده‌اند دربارهٔ طبقه دبیران چنین آمده:

«... عضو سوم کُتّاب و ایشان نیز بر طبقات و انواع کُتّاب رسائل، کُتّاب محاسبات، کُتّاب اقضیه و سجلّات و شروط، و کُتّاب سیر. و اطبا و شعرا و منجمان داخل طبقات ایشان.[2]

رسته‌ای که در این‌جا «کُتّاب محاسبات» خوانده شده‌اند ظاهراً همان آمار دبیرانند که شرح کارها و وظائف آنها در دستگاه مالی دولت ساسانی در گفتاری از همین کتاب گذشت. و از آنچه با عنوان «کتّاب اقضیه و سجلّات و شروط» ذکر شده چنین برمی‌آید که مراد از آن سه رسته از دبیرانند که کار آنها نوشتن اسناد مختلف قضائی یا حقوقی بوده، کتّاب اقضیه یا همان دبیران احکام قضایی که در فهرست خوارزمی به صورت داددیبهر آمده و در کتاب التنبیه حمزهٔ اصفهانی نیز به صورت داد دفیره ذکر شده و کتاب احکام و اقضیه معنی شده[3] قابل انطباق است. از جمله مُهرهای ساسانی که شمرده شد مُهری هم برای احکام اعدام و مهری هم برای احکام عفو از مجرمان ذکر شده بود که بی‌ارتباط با کار این دبیران احکام قضائی نیست.

---

۱. کریستن‌سن، ایران ساسانی، ۱۲۷ ـ ۱۲۸. ۲. نامهٔ تنسر، ص ۵۷.

۳. بهار، سبک شناسی ج ۱، ص ۹۹ به نقل از نسخهٔ خطی التنبیه ... متعلق به کتابخانهٔ مدرسه مروی که امروز (یعنی در زمان تألیف کتاب سبک‌شناسی) جزء کتابخانه دانشکده حقوق (دانشکده حقوق دانشگاه تهران) بوده است.

کُتّاب سجلّات، دبیرانی بوده‌اند مسؤول نوشتن و فراهم ساختن آن گونه اسناد که بنا بر تعریفی که برای سجلّ ذکر شده هم جنبهٔ سیاسی و اطلاعاتی داشته و هم جنبهٔ مالی. و چنانکه گذشت از جملهٔ مُهرهای ساسانی مُهری هم برای چنین فرمانها وجود داشته.

از کُتّاب شروط هم می‌توان چنین فهمید که مراد از آن دبیرانی بوده‌اند که نوشتن قراردادها و اسنادی از این قبیل در قلمرو کار آنها بوده است.

و امّا آن دسته از دبیران که در نامهٔ تنسر با عنوان کُتّاب رسائل و کُتّاب سِیَر یعنی نامه‌نویسان و وقایع نگاران آمده هر چند دربارهٔ تعداد و نوع کار هر یک از آن‌ها آگاهی صحیحی در دست نیست، ولی از شرحی که قلقشندی از نوشته ابوالفضل صدری دربارهٔ رسوم دیوان انشاء در زمانهای قدیم که در زمان او هم همچنان پایدار بوده نقل کرده، اطلاعاتی به دست می‌آید که صرف نظر از بعضی جزئیات آن که ممکن است در هر دوره‌ای به مقتضای زمان و مکان تغییر کند، کلیات آن بر همهٔ دوره‌ها قابل انطباق تواند بود. صوری نوشته که در آن زمانها رسم چنین بوده که در دارالانشاء هفت دبیر برای نوشتن نامه‌های مختلف به این شرح در خدمت باشند.

نخست دبیری عهده‌دار نوشته‌های بسیار مهمّ مانند فرمانها و احکام انتصاب کارگزاران بلندپایه، و شرح حوادث بزرگ و رویدادها یا اموری که می‌بایستی از سوی دیوان در آن‌باره بیان نامه‌ها و اعلامیه‌هائی صادر گردد و به اطراف فرستاده شود تا به آگاهی عموم برسد. و رسم چنین بوده که برای چنین وظیفه‌ای تواناترین دبیران را که در رتبه و مقام همطراز با صاحب دیوان بودند برمی‌گزیدند.

دوم ـ دبیری عهده‌دار نوشتن نامه‌هایی که از زبان شاه به پادشاهان اطراف نوشته می‌شد.

سوم ـ دبیری عهده‌دار نامه‌هایی که به بزرگان دولت و اشراف مملکت و کارگزاران و قاضیان و دبیران و خدمتگزاران دولت نوشته می‌شد. و نوشتن امان

نامه‌ها و سوگندنامه‌ها نیز در وظیفهٔ او بود.

چهارم ـ دبیری عهده‌دار نوشتن منشورها و نسخه‌برداری از نامه‌های مهمی که از دیوان صادر می‌شده.

پنجم ـ دبیری خوش‌نویس که نامه‌هایی را که می‌بایستی به شکلی زیبا و پسندیده از دیوان صادر شود مانند عهدنامه‌ها و بیعت‌نامه‌ها و پیمان‌نامه‌ها و مانند اینها، پس از آماده شدن آنها را با خطی خوش بازنویس کند.

ششم ـ دبیری که وظیفه داشت تمام آنچه را که در دیوان نوشته می‌شد پیش از صدور بازخوانی کند و اگر غلط یا خطا یا لغزشی در آن دید یا خود آن را اصلاح کند یا برای اصلاح نزد نویسندهٔ آن فرستد. و همهٔ منشیان موظف بودند پیش از آنکه نوشتهٔ خود را به صاحب‌دیوان بدهند آن را به نظر این دبیر برسانند تا او پس از خواندن آن هرگاه آن را درست یافت نشانه‌ای به علامت تأیید بر آن نامه بگذارد و به نویسنده باز دهد تا او آن را به صاحب‌دیوان تسلیم کند.

هفتم ـ دبیری سرپرست دفترهایی که از لوازم دیوانی شمرده می‌شدند بدین ترتیب:

۱ ـ دفتر یادداشتی که خلاصهٔ تمام امور مهمی که در ضمن نامه‌ها ذکر شده و احتمال می‌رفته که روزی به مراجعهٔ آنها نیاز افتد در آن ثبت می‌شده تا پیوسته در دسترس دیوانیان باشد و آنها را از مراجعهٔ به بایگانی و کاوش در اوراق و نامه‌های ضبط شده در آنجا بی‌نیاز سازد.

۲ ـ دفتری که تمام لقبها و عنوانهای رسمی همهٔ کارگزاران و والیان و بزرگان مملکت و همچنین لقبها و عنوانهای پادشاهان خارج و مقدار و نوع تعارفاتی که برای هر یک به تناسب شغل و مقام آنها در نامه‌های رسمی و منشورها و احکام می‌بایستی به کار رود در آن ثبت بوده و می‌بایستی پیوسته برای مراجعه در دسترس دبیران دارالانشاء باشد.

۳ ـ دفتری برای یادداشت رویدادهای بزرگی که اتفاق می‌افتاده است. این‌گونه رویدادها با ذکر تاریخ وقوع و دیگر مشخصات در این دفتر ثبت

می‌گردیده تا برای نوشتن تاریخ به‌کار آید.

۴ ـ دفتری شامل فهرست تمام نامه‌های وارد و صادر به طور تفصیل با ذکر روز و ماه و سال ورود یا صدور آنها.

۵ ـ دفتری شامل فهرست تمام احکام انتصابات و منشورها و مانند اینها که همهٔ آنها به طور ماهیانه در آن ثبت می‌شده و در آخر سال آنرا تجدید می‌کرده‌اند.

۶ ـ دفتری شامل فهرست تمام نامه‌هایی که به زبان خارجی به دیوان رسیده و ترجمه شده با نام مترجم و مضمون نامه.[1]

دربارهٔ دفتری که در صورت بالا به شمارهٔ ۳ ذکر شد، یعنی دفتر ثبت وقایع این توضیح باید اضافه شود که از عبارت نامهٔ تنسر و ذکر کُتّاب السیر در ردهٔ دبیران با شأن و مقام چنین برمی‌آید که اهمیت وقایع نگاری و مقام وقایع نگاران در دوران ساسانی بیش از آن بوده که از نوشتهٔ صوری برمی‌آید.

تاریخ‌نویسی به معنی ثبت وقایع مهم ظاهراً از خیلی قدیم در ایران معمول بوده، در تورات به وجود دفتر یا دفترهایی دربارهٔ شاهان هخامنشی برای ثبت وقایع تصریح شده در نامه‌ای که پیشوایان یهود به اردشیر دوم پادشاه هخامنشی نوشته‌اند از سفر تواریخ سخن رفته و از پاسخی که از سوی این پادشاه به ایشان فرستاده شده وجود چنین سفری تأیید شده است[2]. در تاریخهای یونانی مانند تاریخ هرودت و کتزیاس اشاراتی در تأیید آنچه گذشت دیده می‌شود. پلوتارخ که در سدهٔ اول میلادی می‌زیسته (۴۱ یا ۴۵ ـ ۱۲۰ م) در سرگذشت تمیستوکلس جایی که نبرد دریائی ایرانیان و یونانیان را در سالامیس شرح داده می‌نویسد: «خشایار شاه بر تختی از زر نشسته بود و چند تن از دبیران برای نوشتن شرح آن نبرد در خدمت او حضور داشتند».

در دورهٔ ساسانی هم مانند عصر هخامنشی نوشتن روزنامه‌های رسمی و ثبت وقایع مهم معمول بوده و منصب نگهبانی سالنامه‌های سلطنتی یکی از

۱. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۳۰ ـ ۱۳۵. ۲. تورات، سفر عزرا صحاح ۴، بند ۱۵.

منصبهای مهم دربار ساسانی شمرده می‌شده و یکی از منابعی که آگاتیاس تاریخ‌نویس رومی که در سال ۵۸۲ میلادی وفات یافته در کتاب خود دربارهٔ ژوستی نیان از آن بهره جسته مجموعهٔ سالنامه‌های رسمی ساسانی بوده که در بایگانی‌های دولتی تیسفون نگاهداری می‌شده و سر جیوس مترجم معروف آن زمان که خسروانوشیروان او را بهترین مترجمان می‌دانست با اجازهٔ سرپرستان آرشیو سلطنتی نام شاهان ایران و دوران پادشاهی و کارهای بزرگ هر یک را از روی آنها یادداشت کرده و پس از ترجمه به زبان یونانی به آگاتیاس داده است.[۱]

بیهقی در حکایتی از خسرو پرویز نوشته که چون جنگهای وی با بهرام چوبین به پایان رسید و کشور بر وی مسلّم شد دبیران را بفرمود تا شرح آن جنگها و رخ داده‌ها را از آغاز تا انجام بنویسند. دبیران نیز چنان کردند و چون نوشته خود را بر خسرو عرضه داشتند خسرو دیباچهٔ آن را نپسندید.

پس یکی از دبیران نوخاسته دیباچه بلیغی بر آن نوشت که خسرو را پسند افتاد و فرمان داد تا بر پایگاه آن دبیر بیفزایند[۲] این اهتمام به ثبت و ضبط وقایع را خاصه آنچه باعث شهرت و نام و آوازه ایشان می‌شد جاحظ چنین وصف کرده:

ایرانیان به سبب میل و رغبت فراوانی که به حفظ آثار و اخبار داشتند، وقایع بزرگ و کارهای عظیم خود و همچنین اندرزهای سودمند و اموری را که موجب شرف و سرافرازی ایشان می‌بود در دل کوه می‌نگاشتند یا در بناهای بزرگ و نامی به یادگار می‌گذاشتند و بدین‌سان آنها را از خطر زوال محفوظ و برای همیشه پایدار می‌ساختند.[۳]

در قطعه‌ای از عهد شاپور به پسرش که عامری نیشابوری آن را از خدای نامه در کتاب خود «السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة» نقل کرده شرحی دربارهٔ مسؤولان امور دیوانی آمده که هر چند تا حدی مبهم است و نیاز به بررسی بیشتری دارد ولی ذکر آن در اینجا تا وقتی که فرصتی برای بررسی آن به

---

۱. کریستن‌سن، ۷۱ ـ ۷۰.
۲. المحاسن و المساوی، ص ۴۸۱.
۳. جاحظ المحاسن و الاضداد، ص ۲۰۱.

دست آید بی‌فایده نخواهد بود.

در این قطعه شاپور خطاب به فرزندش هرمزد گوید:

«ای فرزند تو را دوازده وزیر باید که هفت تن آنها متصدیان کارهای تو و دیوانهای تو باشند و پنج تن آنها برای کارهای دیگر. یکی از آن هفت وزیر دبیر دیوان رسائل و دومی سرپرست دیوان سپاه و سومی متصدی نسخهٔ آن[1] و چهارمی متصدی دیوان خراج و پنجمی متصدی نسخهٔ آن و ششمی متصدی شرطه و دومی متصدی نگهبانان، و سومی حاجب و چهارمی قاضی و پنجمی متصدی رسیدگی به شکایات است.[2]

درکتاب السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیه تألیف ابوالحسن عامری نیشابوری متوفی در سال ۳۸۱[3] هجری عبارتی از انوشروان نقل شده که مأخوذ از روایات ایرانی است. در این عبارت که دربارهٔ طبقات چهارگانهٔ جامعهٔ ایرانی

---

۱ . این عبارت برای من روشن نشد. معمولاً نسخ اصطلاحات دیوانی به معنی نسخه‌برداری است و در اینجا این معنی درست در نمی‌آید احتمال تحریف هم کم است مگر این که نسخه در آن دوران معنی دیگری داشته که بر ما مجهول است. و به هر حال باب بحث و بررسی در این قطعه باز است و به همین سبب هم مراجعه به متن عربی این عبارت در کتاب السعادة و الاسعاد ص ۴۳۵ خالی از فائده نخواهد بود.

۲ . السعاده و الاسعاد، ص ۴۳۵ و ۴۳۶.

۳ . ابوالحسن عامری از دانشمندان بنام قرن چهارم ایران است. وی نزد ابوزید احمدبن سهل بلخی درس خوانده، با ابوالفضل ابن‌العمید و ابوالفتح ابن‌العمید و ابوالحسین عُتبی و ابوسعید سیرافی و ابوالنصر نفیس و ابوسلیمان منطقی سجستانی و ابوحیّان توحیدی و ابوعلی مسکویه مصاحبت و معاشرت داشته ... وفات او در روز ۲۷ ماه شوال ۳۸۱ هجری قمری بوده و چون استاد او ابوزید بلخی در ۳۲۲ درگذشته بوده و او قریب به شصت سال بعد از آن تاریخ زنده بوده است می‌توان یقین داشت که به سن کمال پیری و پختگی رسیده بوده است. آنچه دربارهٔ او نقل می‌کنند حاکی از نیکی سیرت و کثرت تفکر و قدرت بر کلام و قوت طریقه او است ... تأثیر او در ذهن معاصرینش بسیار قوی بوده و به اعتقاد عموم ایشان یکی از حکمای بزرگ به شمار می‌رفته است. کتاب السعادة و الاسعاد یکی از مؤلفات مهم و معتبر او است که به کتابت و مباشرت مرحوم مجتبی مینوی در سال ۱۳۳۶ هجری شمسی به طبع رسیده و جزو انتشارات دانشگاه تهران شمارهٔ ۴۳۵ نشر شده. آنچه دربارهٔ ابوالحسن عامری در اینجا آمده از مقدمه مرحوم مینوی بر آن کتاب نقل شده است.

در دوران ساسانی است که به تعبیر عربی عبارت بوده‌اند از اهل الدین و المقاتلة و الکُتّاب و النجوم، دربارهٔ کُتّاب یعنی دبیران چنین آمده: القسم الثالث الکُتّاب و هم اصناف فمنهم کُتّاب الرسائل، و کُتّاب الخراج و کُتّاب الشروط (ص ۲۰۹).

مراد از کُتّاب الرسائل چنانکه به تفصیل خواهد آمد همان دبیران دبیرخانه شاهی یا دیوان مرکزی هستند که گفتیم رئیس آنها را ایران دبیربُد یا دبیران مهشت می‌نامیدند و یکی از وزیرانی بود که مستقیماً و بدون واسطه بزرگفرمدار (وزیر اعظم) با شاه ارتباط داشت و عزل و نصب او هم با خود شاه بود، و در او از کتّاب الخراج هم همان امارکاران یا آمار دبیران هستند که وصف آنها هم گذشت و گفتیم که رئیس آنها هم ایران آمارکار خوانده می‌شده و او هم مانند ایران دبیربُد یکی از وزیرانی بوده که مستقیماً با شاه ارتباط داشته و عزل و نصب او هم با خود شاه بوده و دربارهٔ هر یک از آن دو اطلاعات و معلومات نسبتاً مفیدی‌از منابع تاریخی به دست می‌آید که به بیشتر آنها در گذشته اشاره شد.

و اما دربارهٔ کُتّاب الشروط که در این عبارت صنف سومی از دبیران به شمار رفته‌اند و از این عبارت معلوم می‌شود که آنها هم در دیوان شأن و شوکتی داشته‌اند اطلاعات ما بسیار اندک است و شاید تنها مأخذی که به جز این عبارت و آنچه از انوشروان نقل شده که در آن اشاره‌ای به چنین صنفی از دبیران شده مفاتیح‌العلوم خوارزمی است که در آن ضمن برشمردن انواع دبیری در دوران ایرانیان‌از دبیری هم به‌نام داددبیهرنام برده و وظیفهٔ او را «کتابة الاحکام» نوشته است.

از عبارات منقول از انوشروان چنین به دست می‌آید که این صنف سوم از دبیران هم از دبیران دیوان بوده‌اند و وظیفهٔ آنها که کتابةالشروط ذکر شده یکی از وظایف دیوانی و مدنی به شمار می‌رفته و با این حساب باید از شروط و احکام، اسناد و معاملات و قراردادها و نوشته‌هایی از این قبیل فهمیده شود نه احکام قضائی مربوط به مرافعات و دعاوی و مانند اینها که ظاهراً از وظایف موبدان و

روحانیان زردشتی بوده، و در این عبارت منقول از انوشروان نیز طبقهٔ حکام یکی از اصناف اهل الدین شمرده شده چه در این عبارت اهل الدین به چهار طبقه تقسیم شده‌اند که به تعبیر عربی عبارت بوده‌اند از: الحُکّام (حاکمان، قاضیان) العُبّاد (عابدان) النُّساک (ناسکان) المعلّمون (معلمان، آموزگاران).

دیگر از دیوانها یا دفاتری که جزء همین دیوانهای مالی به شمار می‌رفته دیوانی بوده است که فرمانهای مربوط به بخشیدن املاک و اقطاعات و القاب و یا حواله‌های عام و مانند اینها در آنجا ثبت و ضبط می‌شده.

مُهری را که به این دیوان اختصاص داشته بلاذری چنین وصف کرده «خاتم للتخلید، یُختم به السجلّات والاقطاعات و ماشبه ذلک من کتب التشریف»[1].

۱ ـ فتوح البلدان، ص ۵۶۹.

گفتار هشتم

دیوان رسائل در دستگاه خلافت

انتقال دیوان رسائل ○ زیاد پسر سمیّه ○ دیوان زمام و خاتم ○ دیوان برید ○ تشکیلات اداری و فراز ونشیبهای دستگاه خلافت ○ دارالانشاء



انتقال دیوان رسائل

چنانکه گذشت انتقال دیوان رسائل یا سازمان اداری و سیاسی دولت ساسانی به دستگاه خلافت با انتقال دیوان خراج یا سازمان مالی آن دولت به این دستگاه این فرق اساسی را داشت که سازمان مالی و دیوان خراج در هیچ شرایطی تعطیل بردار نبود، زیرا پس از سقوط دولت ساسانی هم می‌بایستی به ناچار همچنان به کار خود ادامه دهد و برای فاتحان یعنی آن گرسنگان سیری ناپذیر طعام و طعمه فراهم کند. از این رو تا وقتی که دستگاه خلافت برای برگرداندن آن به زبان عربی آمادگی نیافت، یعنی تاکمی پیش از پایان قرن اول اسلامی آن دیوان همچنان به زبان فارسی و زیرنظر دبیران فارسی زبان باقی ماند، و هنگامی که دستگاه خلافت کم و بیش آمادگی یافت به زبان عربی برگردانده شد و به صورت دیوان عربی تغییر شکل داد. ولی دبیرخانهٔ دولت ساسانی که مرکز امور اداری و سیاسی آن دولت بود چنین حالتی را نداشت زیرا این دبیرخانه مولود

تشکیلاتی بود که متناسب با وضع آن دولت و کیفیت فرمانروائی و طرز اداره و کشورداری آن به وجود آمده بود. بنابراین دوام و بقاء آن هم مرهون وجود چنان دولتی با همان ویژگیهای سیاسی و فرهنگی آن بود؛ و چون خلافت عربی چنان حالتی را نداشت از آن رو که هنوز خوی بیابانی بر آن غلبه داشت بدین سبب دبیرخانهٔ آن دولت که بعدها به عنوان دیوان رسائل خوانده شد با زوال آن دولت از میان رفت و در دوران خلفا به تدریج و گام به گام بر حسب نیاز و ضرورت و به نسبت پیشرفت فرهنگ حاکمان رفته‌رفته به دستگاه حکومت راه یافت، و هر چند این راه‌یابی هم در برخی موارد صورت موقتی داشت نه دائم.

زیاد پسر سمیّه

از نخستین سازمانهایی که از دولت ساسانی به دستگاه خلافت راه یافت باید از دیوان زمام و خاتم نام برد که وصف آن در دبیرخانهٔ ساسانی گذشت. نخستین کس از کارگزاران خلافت که چنین دیوانی را در دستگاه خود تأسیس کرد زیاد کارگزار معاویه در عراق بود،[1] و نخستین خلیفه‌ای هم که آن را در دستگاه خلافت معمول ساخت معاویه بود که او هم به اشارهٔ زیاد و در هنگامی که نیازی بدان احساس کرد آن را در شام تأسیس نمود.

زیاد به جز این دیوان، دیوانهای دیگر و آیینهای دیگری را هم از دربار ساسانیان به دستگاه خود در عراق و دستگاه خلافت در شام منتقل ساخت. و این بدان سبب بود که وی از دوران نوجوانی خود که با نخستین دستهٔ اعراب به منطقه اُبلّه و میشان در حوالی بصره و جنوب ایران آمد تا این تاریخ که به امارت تمام ایران منصوب شده بود پیوسته در این منطقه و در دیوان خراج آنجا به کار اشتغال داشت و در امور دیوانی تجاربی اندوخته بود و از آگاهان و شاید هم آگاه‌ترین فردی از حاکمان عرب به آیین و رسوم دیوانی ایران به شمار می‌رفت.

---

۱. فتوح‌البلدان، ص ۵۶۹. بلاذری از مدائنی روایت کرده که زیادبن ابی‌سفیان نخستین کس از عرب است که به تقلید ایرانیان برای خود دیوان زمام و خاتم برگزید.

و چون درک صحیح کارهای او در این زمینه که او را به صورت یکی از پیشگامان در امر انتقال فرهنگ دیوانی ایران به دستگاه خلافت می‌نمایاند نیاز به شناخت بیشتر و بهتر او دارد از این رو توضیح زیر لازم به نظر می‌رسد.

زیاد پسر سُمَیّه و سمیّه کنیزکی بود از اهل زندورد و زندورد تسویی بود از تسوهای چهارگانهٔ استان شادشاپور در جنوب عراق و شمال بصرهٔ کنونی[1]. سمیّه از کنیزکان انوشجان دهقان ایرانی این منطقه بود که او را در مقابل خدمتی به حارث‌بن کلدهٔ ثقفی طبیب عرب بخشیده بود. این حارث در بیمارستان جندی شاپور دانش پزشکی آموخته بود و در آن دوران که کمی پیش از فتوحات اسلامی بود در این نواحی طبابت می‌کرد. سمیّه نامی است که حارث این کنیزک رابه آن نام خوانده وی او را با خود به طائف که خود اهل آنجا بود برد. از این سمیّه سه پسر در تاریخ این دوران شناخته شده به نامهای نافع و نُفیع (معروف به ابی‌بکره) و زیاد. او نافع و نفیع را در فراش حارث به دنیا آورد و زیاد را در فراش شخصی به نام عبید که گویند غلامی رومی از آن حارث بوده و حارث سمیّه را به او داده بوده است.[2]

هنگامی که عمر در سال ۱۴ هجری عُتبةبن غزوان را به جنگ ایرانیان در جنوب عراق فرستاد عتبه نافع و نفیع و زیاد را هم با خود برد، چه ازده زن او نیز دختر حارث بن کلده بود و اینان برادران زن اوبودند. زیاد در این سفر ۱۳ یا ۱۴ ساله بود و چون در میان همهٔ اعرابی که با عتبه آمده بودند تنها او بود که سواد خواندن و حساب کردن داشت، کار تقسیم غنائم را به او واگذار کردند و برای این کار هم روزی دو درهم به او دستمزد می‌پرداختند.[3]

از همین تاریخ زیاد در همین منطقه باقی ماند و پیوسته به همین امور که کم‌کم به کارهای دیوانی تغییر شکل داد اشتغال داشت. در دوران کارگزارانی هم

---

۱. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این استان که کسکر هم خوانده می‌شده وتسوهای آن نگاه کنید به جلد دوم همین کتاب، گفتار هفدهم، استان شادشاپور یا کسکر (ص ۳۱۷).

۲. آگاهی بیشتر را در این‌باره درگفتار هفدهم از جلد دوم همین کتاب با عنوان «استان شادشاپور یا کسکر» خواهید یافت.

۳. بلاذری، فتوح، ص ۴۲۱.

که پس از عتبه به امارت بصره آمدند مانند مغیرةبن شعبه و ابوموسی اشعری و عبداللهبن عامر همچنان در این منطقه بود و به همین گونه کارها می‌پرداخت. در زمان ابوموسی متصدی دیوان عطا بود و در زمان عبدالله بن عامر مسؤول دیوان و بیت‌المال بصره گردید[۱] و در زمان خلافت علی (ع) که آن حضرت امارت بصره را به عبدالله بن عباس واگذارد تصدّی امر خراج و دیوان را هم به زیاد واگذار فرمود. این در سال ۳۶ هجری بود.[۲] و وی تا سال ۳۹ هجری که از سوی آن حضرت به ولایت فارس منصوب گردید همچنان متصدی دیوان خراج بود[۳] و پس از شهادت علی‌بن ابی‌طالب (ع) و مسلّم شدن خلافت بر معاویه هر چند زیاد مدتی با معاویه درگیری داشت و از او گریزان بود ولی این دوران به زودی سپری شد و زیاد از سوی معاویه به امارت تمام عراق یعنی بصره و کوفه که چنانکه گذشت شامل همه ایران می‌شد منصوب گردید. و پس از قضیه استلحاق[۴] پسر ابوسفیان و برادر معاویه خوانده شد، و وی در همین مقام یعنی امارت عراق و فرمانروایی همه ایران بود که به بیماری طاعون درگذشت.

از آنچه گذشت می‌توان این مطلب را به خوبی دریافت که هنگامی که زیاد به فرمانروایی ایران منصوب گردید و خود مستقلاً صاحب امر و نهی شد و برای خود دستگاه فرمانروایی پدید آورد نه تنها در اثر طول مقام در این دیار و خدمت ممتد در دیوان بصره که چنانکه گذشت هنوز یک محیط ایرانی و فارسی زبان بود به آیین کشورداری ایرانیان واقف شده بود بلکه زبان فارسی را هم به خوبی آموخته بود زیرا نشست و برخاست او در این منطقه بیشتر با اسواران و دهقانان ایرانی بود که طبقهٔ با فرهنگ آن زمان به شمار می‌رفتند. جاحظ می‌نویسد هنگامی که زیاد دچار بیماری شد علی (ع) او را در خانهٔ شیرویه

---

۱. بلاذری، فتوح، ص ۴۳۸.

۲. طبری ۱ / ۳۰ - ۳۲۲۹.

۳. طبری، ۱ / ۳۴۴۸.

۴. و آن بدین گونه بود که در یک مجلس رسمی که در مقر خلافت معاویه در شام تشکیل شد شهودی اقامه گردید که ابوسفیان پدر معاویه با سمیّه آمیزشی نامشروع داشته و زیاد نتیجهٔ آن آمیزش بوده. این واقعه به تفصیل در همهٔ تواریخ ذکر شده.

اسواری عبادت فرمود.[۱] این شیرویه فرمانده اسوارانی بود که در خوزستان در جنگهای هرمزان و ابوموسی با شرائطی که خود مقرّر داشتند به مسلمانان پیوستند و به خواست خود به بصره آمدند و با قبیلهٔ بنی‌تمیم هم پیمان شدند و در آنجا همچون بزرگان می‌زیستند. و همین شیرویه بود که مرجانه زن زیاد و مادر عبیدالله را به زنی گرفت و برای او قصری در بصره ساخت که به نام «هزاردر» معروف گردید.[۲]

جاحظ گوید عبیدالله بن زیاد دارای لکنت فارسی بود و برخی از حروف عربی مثل حاء را مانند ایرانیان ها تلفظ می‌کرد. زیرا او در خانهٔ شیرویه و میان اسواران بزرگ شده بود.

بنابراین مقدمات طبیعی بوده که زیاد باهوش و زیرکی که از کارهای او نمودار است برای استوار ساختن پایه‌های حکومت خود در ایران هر چه بهتر و بیشتر از دانسته‌های خود بهره گیرد. نوشته‌اند هنگامی که حضرت علی (ع) در خلافت خود حکومت فارس را که منطقه‌ای پرآشوب بود به وی واگذار فرمود او سیرهٔ انوشروان را الگوی خود قرار داد و با همین روش موفّق شد شورش آنجا را بخواباند و آرامش را به آنجا بازگرداند. طبری در این باره می‌نویسد: «مردم فارس می‌گفتند ما کسی را در راه و روش شبیه‌تر از این مرد تازی به خسرو انوشروان در نرمش و مدارا و دور اندیشی ندیدیم».[۳]

زیاد دوازده سال امارت عراق را داشت. او نخستین کسی بود که برای نوشتن نامه‌های دیوانی دبیران مخصوص بگمارد. او دیوان رسائل خود را به عهدهٔ عبدالله بن ابی بکره برادرزادهٔ مادری خود واگذارد و دیوان خراج او هم بر عهدهٔ زادان فرخ بود[۴] ـ عبدالله بن ابی‌بکره از کسانی بود که در همین بصره به دنیا آمده و در همانجا هم بزرگ شده و با محیط فارسی دیوان آشنایی داشته و

---

۱. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۷۶. ۲. فتوح‌البلدان، ص ۴۴۰.

۳. طبری ۱ / ۳۴۴۹ (و کان اهل فارسی یقولون مارأینا سیره اشبه بسیره کسری انوشروان من سیره هذا العربی فی اللدین و المداراه و العلم بمایأتی).

۴. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۲۶.

زادان‌فرخ هم از دهقانان ایرانی و همان بود که تا زمان حجاج همچنان در دیوان خراج بصره و رئیس آن دیوان می‌بود و شرح حال او گذشت. در تاریخ یعقوبی آمده که زیاد پیوسته می‌گفت که دبیران خراج را باید از بزرگزادگان ایرانی که به امور خراج آگاهی دارند برگزید[1] و با تأسیس دیوان زمام و خاتم در دستگاه خود از آن پس از نامه‌هایی که از دستگاه او صادر می‌گردید رونوشتی در دیوان نگه می‌داشت.

همهٔ این کارها و کارهای دیگری که در تاریخ به او نسبت داده‌اند باعث گردیده که او در حسن سیاست ضرب‌المثل شود تا جائی که در کتابی همچون ترجمهٔ تاریخ یمینی دربارهٔ سیاست حسنک وزیر عبارتی بدین مضمون آمده که «چون به نیشابور رسید سیاستی را آغاز نهاد که اگر زیاد مشاهدت کردی از سیاست خویش مستزید گشتی.»[2]

---

۱. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳۴.

۲. ترجمهٔ یمینی، ص ۴۳۶ «از سیاست خویش مستزید گشتی یعنی آن را نارسا یافتی و در آن به چشم حقارت نگریستی»، ن. ک. به کلیله و دمنه چاپ و تصحیح مینوی، صفحه ۲۸۲.

کسانی که زیاد را به حسن سیاست ستوده‌اند، برای سیاست معیاری نادرست به کار برده‌اند. آن چنانکه از تاریخچهٔ زندگی او برمی‌آید او مردی زیرک و باهوش و فرصت‌شناس ولی ناپای بند به هیچ اصلی از اصول اخلاقی و انسانی بوده و اینها را حسن سیاست خواندن بدنام کردن سیاست است که در اصل به معنی تربیت کردن و حسن اداره است. زیاد هنگامی که در آغاز جوانی با برادرانش در بصره بود روزی که او و چند تن دیگر بر حسب تصادفی نادر مغیره عامل عمر را که خود را امیرالمسلمین می‌خواند با زنی شوهردار در وضعی دیدند که مستوجب حد شرعی می‌بود و با هم قرار گذاشتند که نزد خلیفه بروند و بر آنچه دیده‌اند شهادت بدهند و رفتند و دیگران هم شهادت خود را دادند و تنها او مانده بود که با شهادت خود وسیلهٔ اجرای حکم خدا را فراهم سازد ولی همین که او از گفتار خلیفه به فراست دریافت که او مایل به اجرای حد بر عامل خود نیست شهادت خود را به صورتی برگرداند که حد بر او واجب نگردد و با این کار خود خلیفه را خوشحال ساخت ولی برادرش ابوبکره را که جزء شهود بود به جرم شهادت ناحق به زیر تازیانه خلیفه انداخت، و هنگامی که از سوی علی (ع) به حکومت فارس برگزیده شد و معاویه به قصد جلب او به سوی خود در نامه‌ای او را به همکاری فراخواند او بر بالای منبر معاویه را به باد دشنام گرفت و به ستایش علی (ع)

←

دیوان زمام و خاتم

در سبب تأسیس دیوان زمام و خاتم در دستگاه خلافت در شام چنین نوشته‌اند که وقتی معاویه حواله‌ای برای عمربن زبیر به مبلغ یکصد هزار درهم به عهدهٔ زیاد کارگزار خود در عراق نوشت و چون تا آن هنگام نامه‌ها و حواله‌ها همچنان سرباز بود عمر در حواله دست برد و لفظ مائه (صد) را مأتی (دویست) کرد و به جای یکصد هزار دویست هزار درهم گرفت. و چون این نیرنگ بر معاویه آشکار شد برای اینکه در آینده چنان وضعی تکرار نشود دیوان زمام و خاتم تأسیس کرد[1] و از آن پس هر نامه یا حواله‌ای که از سوی خلیفه صادر می‌شد در این دیوان نسخه‌ای از آن را برمی‌داشتند و آنگاه اصل آن نامه یا حواله را مهر کرده می‌بستند و سپس صادر می‌گردید. ابن‌طباطبا در چگونگی کار این دیوان که آن را دیوانی معتبر و از دیوانهای بزرگ خلافت و از مخترعات معاویه شمرده گوید در این دیوان نایبانی بودند که چون دربارهٔ امری از امور توقیعی از خلیفه صادر می‌شد آن توقیع را به این دیوان می‌آوردند و نسخه‌ای از آن در دیوان ثبت می‌شد و سپس آن را با نخ می‌بستند و با موم مهر می‌کردند و مهر صاحب دیوان را بر آن می‌نهادند.[2]

نظیر همین امر در زمان خلافت عمر در مدینه اتفاق افتاده بود ولی چون در آن هنگام یا از چنین روشی آگاهی نداشتند و یا دستگاه خلافت برای تأسیس چنین تشکیلاتی آمادگی نداشت چنین دیوانی برای جلوگیری از نظائر آن تأسیس

← پرداخت ولی پس از شهادت علی (ع) همین که معاویه از او درگذشت و برای اینکه او را به کمال در خدمت خود گیرد پذیرفت که او را برادر خود خواند زیاد در محضر خلافت در جلسه‌ای رسمی و علنی شهودی بر ناپاکی مادرش سمیّه اقامه کرد و آنها شهادت دادند که ابوسفیان پدر معاویه در طائف با سمیّه مادر زیاد زنا کرده و زیاد ثمرهٔ آن گناه است. و بدین ترتیب زیاد که تا آن تاریخ زیادبن عبید و گاهی هم زیادبن ابیه خوانده می‌شد زیادبن ابی‌سفیان خوانده شد. و در دوران امارت خود بر عراق یکی از متعصّب‌ترین طرفداران معاویه و از پرکینه‌ترین دشمنان علی (ع) گردید تاجائی‌که کسانی را هم به جرم خودداری از سب علی (ع) به قتل رسانید.

۱. صولی، ادب الکتاب، ص ۱۴۳.

۲. تاریخ الدول الاسلامیه، ص ۱۰۷.

نشد و تنها به مجازات کسی که به چنین کاری دست زده بود اکتفا گردید. داستان چنین بود که شخصی به نام معن‌بن زائده از قول عمرو با مهر ساختگی[1] او حواله‌ای بر عهدهٔ کارگزار او در کوفه نوشت و مبلغی از او گرفت و چون این امر بر خلیفه آشکار شد آن شخص را گرفته و به مدینه آوردند و پس از تعزیر او را به زندان افکندند و او سالها به مجازات این عمل در زندان ماند.[2]

زیاد به جز تأسیس این دیوان آیینهای دیگری را هم از دربار ساسانیان به دستگاه خلافت منتقل ساخت و از آن جمله کسب اجازه برای حضور در نزد خلیفه بود. تا پیش از معاویه حضور در نزد خلیفه هم مانند سایر مردم بدون تشریفات صورت می‌گرفت ولی زیاد، چنین نهاد که حضور در محضر خلیفه با اذن قبلی صورت گیرد و برای مردم در این امر درجاتی نهاد، نخست بزرگان و اشراف و پس از آن بر حسب سنّ و سابقه و سپس بر حسب ادب و فرهنگ،[3] و این قاعده تا مدتها در دستگاه خلفا مورد عمل بود. و نوشته‌اند که زیاد این امر را از حاجب خود فراگرفته بود که گویی اقتباسی از آیین ایرانیان بوده، و همچنین نوشته‌اند که از آیینهایی که وی برای دستگاه خلافت گذارد این بود که در حضور خلیفه همهٔ احترامها و بزرگداشتها باید متوجه شخص خلیفه باشد و در محضر

---

۱. مُهر خلافت در زمان عمر هم هنوز همان مُهر پیغمبر بود با نقش محمد رسول الله. این مهر تا اواسط خلافت عثمان همچنان به کار می‌رفت تا وقتی که از دست او به چاه افتاد و هر چند گشتند آن را نیافتند. عثمان مُهر دیگری ساخت و بر آن همان نقش محمد رسول‌الله را در سه سطر بنگاشت. فتوح‌البلدان، ص ۵۶۷. ۲. فتوح‌البلدان، ص ۸ ـ ۵۶۷.

۳. العقد الفرید، ص ۵۴ ج ۳، و ص ۲۱ ج ۱. در روایتی که ابوالحسن عامری نیشابوری در کتاب السعادة و الاسعاد آمده چنین آورده است. «زیادبن ابیه در خطبه‌اش به مردمان چنین گفت: من با خداوند عهد کرده‌ام که هرگز شریفی از وضیعی که مراعات شرفش را نکرده است یا پیرمردی از جوانی که رعایت سن او را نکرده یا دانشمندی از نادانی که رعایت علم او را نکرده نزد من شکایت نیاورد مگر اینکه من شخصی را که از او شکایت شده به سختی کیفر داده‌ام و سپس این شعر را خواند»:

«لا یصلح الناس فوضی لا سراة لهم و لا سراة اذا جهّالهم سادوا»

(السعادة و الاسعاد، ص ۳۷۸).

خلیفه نباید به کسی که بر خلیفه وارد می‌شود هر چند از بزرگان هم باشد ادای احترام نمود.[۱]

دیوان برید

دیگر از تشکیلات ساسانی که در این دوران یعنی عهد خلافت معاویه در شام و ولایت زیاد در عراق به دستگاه خلافت راه یافت دیوان برید بود. ابوهلال عسکری گوید هنگامی که خلافت بر معاویه مسلم شد برای اینکه رویدادهایی که در قلمرو حکومت وی رخ می‌دهد هر چه زودتر خبر آنها به او برسد دهقانان ایرانی و کارگزاران رومی را جمع کرد و مقصود خود را با آنها در میان نهاد و آنها هم برید را برای او بنیاد گذاردند.[۲] ظاهراً برید را هم مانند دیوان زمام و خاتم نخست زیاد در قلمرو فرمانروایی خود تأسیس کرده و به اشارهٔ او معاویه هم در شام آن را دائر کرده بوده، چه عبارتی که دربارهٔ برید به عنوان دستور و راهنما در کتب عربی نقل شده از زبان زیاد است نه معاویه.[۳]

گرچه این را هم در احوال معاویه نوشته‌اند که او به کسب اطلاع از احوال پادشاهان گذشته و روش ایشان در کشور دارای عشق و علاقهٔ فراوان داشته است. به گفتهٔ مسعودی وی پس از فراغ از کارهای روزانه تا سه یکی از شب گذشته «به شنیدن اخبار عرب و جنگهای ایشان و تواریخ ایران و پادشاهان آن و طرز رفتارشان با رعیت و همچنین اخبار پادشاهان ملتهای دیگر ...» و دیگر اخبار گذشتگان می‌پرداخت، و هنوز سه یکی از شب مانده از خواب برمی‌خاست و «چندتن از غلامان، همچنان تاریخ پادشاهان و اخبار جنگها و فنون جنگی ایشان را بر او می‌خواندند» و بدینسان در هر شب بر مقداری از اخبار و سرگذشتها و آثار پیشینیان و انواع سیاست ایشان واقف می‌گشت.[۴]

---

۱. جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۵ ص ۱۳۳ و ۱۳۴.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۱۴، ص ۳۶۸ به بعد به نقل از کتاب الاوائل ابوهلال عسکری.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۱۱۴.
۴. مروج‌الذهب، چاپ پلا، ج ۳، ص ۲۲۲.

تشکیلات اداری و فراز و نشیبهای دستگاه خلافت

آنچه در این مورد باید گفت این است که تشکیلاتی که بدین‌گونه در خلافت اموی راه می‌یافت از آنجاکه هنوز تحول طبیعی آن خلافت اقتضای آن را نمی‌داشت غالباً دوامی نمی‌یافت و با تغییری در وضع خلفا از میان می‌رفت، چنانکه همین برید پس از زیاد و معاویه در اثر نابسامانیهایی که در خلافت اموی روی داد تعطیل گردید و بار دیگر در زمان عبدالملک‌بن مروان به راه افتاد و این امر باعث گردید که بعضی ایجاد برید را در اسلام به او نسبت دهند و شبیه همان عباراتی راکه دربارهٔ برید از زبان زیاد روایت شده از زبان او روایت کنند در صورتی که به گفتهٔ ابوهلال عسکری عبدالملک تجدید کنندهٔ چیزی بود که پیش از او به وجود آمده ولی به سستی و تعطیل کشیده شده بود، آن چنانکه بار دیگر در اواخر حکومت امویان برای آن پیش آمد چه در این دوران هم کار برید میان عراق و خراسان تعطیل شد تا اخبار جنبش مخالفان آن دولت و طرفداران بنی‌عباس به مرکز خلافت نرسد. منصور دومین خلیفه عباسی دستگاه برید را دوباره دایر کرد و خیلی هم کارآمد شد. و منصور از آن برای گسترش قدرت خود بهره فراوان برد ولی در صبح‌الاعشی آمده که تعطیل برید تا زمان مهدی همچنان ادامه یافت و در این زمان بود که چون او پسرش هارون را (که بعدها هارون‌الرشید خلیفه معروف عباسی گردید) به جنگ با روم فرستاده برای این که از اخبار او زود به زود مطلع شود میان بغداد و لشگرگاه او بریدی دائر گردید ولی این بار چون یحیی برمکی وزیر او آن را بر اساسی صحیح پایه‌گزاری کرد همچنان دائر ماند تا هنگامی که پادشاهان دیلمی آهنگ غلبه بر بغداد مرکز خلافت راکردند برای اینکه خبر آنها به خلیفه نرسد برید بغداد را تعطیل کردند و این وضع تا حکومت سلجوقیان ادامه داشت.[۱]

در زمان خلافت عبدالملک در شام و امارت حجاج بر عراق در نتیجهٔ

۱. صبح‌الاعشی، ۱۴ / ۳۶۷ - ۳۷۰.

آرامش نسبی که پس از گرفتاریهای سخت برای آنها حاصل شده بود، تحولی در دستگاه خلافت و حرکتی به سوی استقرار دیده می‌شود. حرکتی که این بار در محیطی آماده‌تر آغاز شد، این تحول بیشتر در دستگاههای مالی و اقتصادی روی داد. از یک سو چنانکه گذشت به برگرداندن دیوان خراج از فارسی به عربی انجامید و از سویی هم ضرب سکّه عربی ـ اسلامی که تا این تاریخ دربارهٔ آن آزمایشهای نافرجام صورت گرفته بود[1] به وسیلهٔ حجاج سر و صورتی گرفت. زیرا هنگامی که حجاج بر آن شد تا این کار را به سامان برساند نخست از آیین ایرانیان در ضرب سکّه جویا شد و آنگاه بر اساس کار آنها ضرابخانه‌ای ایجاد کرد و کارگران آشنا به این امر را در آنجا گردآورد و آنها را به ضرب سکّه واداشت. وگرچه سکّه‌های او هم به سبب آنکه ناخالص بود رواجی نیافت ولی جانشینان او پس از وی در تکمیل عیار و صحت آنها اهتمام بیشتری کردند و سرانجام سکه‌های آنان رواجی شایسته یافت.[2]

پس از دوران عبدالملک و حجاج، دوران دیگری در تحوّل دیوان با خلافت هشام پسر عبدالملک و صاحب دیوانی سالم و خاندان او آغاز می‌گردد و سپس با خلافت مروان و صاحب دیوانی عبدالحمید ادامه می‌یابد که این‌بار

---

۱ . مانند آزمایشی که وسیلهٔ مصعب بن زبیر به دستور برادرش عبدالله بن زبیر که خود را در مکه خلیفه می‌خواند در سال هفتاد هجری در عراق به عمل آمد. سکّه‌هایی که مصعب ضرب زد همان سکّه‌های ایرانی بود که در همان کارگاههای موجود زده می‌شد با افزودن دو کلمه برکة و الله بر روی آن، حجاج این سکّه‌ها را تغییر داد. (فتوح‌البلدان، ص ۵۷۵) دکتر محمد معین در مقاله‌ای سکّه‌ای را که در دارابگرد فارس به نام عبدالله بن زبیر در سال ۶۵ هجری ضرب شده و در دست است چنین وصف کرده؛ روی آن این کلمات پهلوی ثبت شده:
عبدالله امیر و روشنیکان یا ویرویشنیکان (یعنی امیرالمؤمنین) و این توضیح را هم افزوده که ویرویشنیکان جمع ویرویشنیک است و ایک در آخر این کلمه علامت نسبت است که در فارسی به جای آن (ی) نسبت نشسته. ویرویشن اسم مصدر پهلوی است که در فارسی «گِرَوِش» شده پس مرادف ویرویشنیکان در فارسی «گِرَوِشیان» است (یعنی مؤمنین).
(مجله یغماء شمارهٔ یازدهم بهمن ۱۳۳۰ سال چهارم).

۲ . بلاذری، فتوح ۵۷۵ و ۵۷۶.

دامنهٔ آن خیلی گسترده‌تر و اثر آن در دگرگون کردن دستگاه خلافت خیلی نافذتر بود.

تحولی که تا این زمان به تدریج در دستگاه خلافت، به طور مستمر یا متناوب روی داده بود و در بعضی موارد از جنبه‌های مالی و امور وابسته به آن چندان فراتر نرفته بود در این دوران هم شتاب بیشتری گرفت و هم گسترش بیشتری یافت. شتاب و گستردگی از آن رو که خلافت امویان با همهٔ خصلتهای عشایری و بدوی آن به مرحله‌ای رسیده بود که دیگر با قتل و خونریزی و طغیان و ستمگری بدانگونه که حجاج بن یوسف را در عراق و قتیبهٔ بن مسلم را در خراسان و دیگران را در جاهای دیگر بود ادامه حکومت برای آنان میسر نبود و ناچار می‌بایستی به روشهایی روی می‌آوردند که برای حکومت بر سرزمینی گسترده و ادارهٔ صحیح امور ملک و ملت آن وضع شده بود. روشهایی که طیّ قرنها همچنان پایه و اساس روابط مردم با خود و با حاکمان در این منطقه بوده و باگذشت زمان جزء آداب و رسوم و عرف و عادت مردم شده بود.

توجه خلفای اموی برای ادارهٔ امور خود به دبیران ایرانی نه یک تفنّن و اختیار بلکه یک نیاز مبرم و اضطرار بود زیرا تنها آنان بودند که با آشنائی با آن روشها و دارا بودن تجارب کافی در ادارهٔ اموری که در نهاد جامعهٔ ایران در همهٔ مناطق مختلف آن ریشه داشتر می‌توانستند این مهم را به انجام برسانند و چیزی را که خلفا خود و اعوان و انصارشان از عهده آن برنمی‌آمدند بر عهده گیرند.

نزدیک به نیم قرن پیش از این تاریخ زیاد کارگزار معاویه بر عراق و کسی که در تاریخها زیرکی و سیاستمداری او را ستوده‌اند توصیه کرده بود که کار خراج و دیوانهای مالی را به دهقانان ایرانی و بزرگان ایشان که در این کار سابقه و سررشته دارند بسپارند. و در گفته‌های پسرش عبیداله نیز که در یکی از گفتارهای این کتاب گذشت با تفصیل بیشتری علت این عمل بیان شده بود و کار دیوانهای مالی خلافت هم زیرنظر همان دبیران سر و صورتی گرفته و به سامان رسیده بود.

دارالانشاء

ولی اکنون این تحول قسمت دیگری از دستگاه خلافت را در بر می‌گرفت و آن قسمتی بود که اساس اداره و راه و رسم کشورداری و هر آنچه آن دستگاه را از شکل حکومت عشایری و قبیله‌ای خارج سازد و آن را به صورت دولتی بزرگ و حاکم بر قلمروی وسیع درآورد شامل می‌شد. مرکز اصلی این تحول هم دیوان رسائل یا دارالانشاء بود زیرا از همین جا بود که می‌بایستی برای بسط قدرت خلافت و ابلاغ دستورهای آن به همهٔ نقاط دور و نزدیک و در همهٔ شؤون مملکتی از اداری و نظامی و غیره نامه‌ها و فرمانها و منشورها انشاء شود و برای راهنمایی کارگزاران و عاملان و فرماندهان دستورالعملها صادر گردد، و همهٔ اینها دگرگونیهایی را در نامه‌نگاری دیوانی و تنوع و حتی بلاغت آن ایجاب می‌کرد و برای همهٔ اینها هم الگوها و سرمشقهایی لازم بود که دبیران دیوان از آنها تقلید کنند یا از آنها الهام گیرند. زیرا اینها موضوعها و مطالبی بودند که تا این زمان بدین صورت در خلافت اموی سابقه نداشت و زبان عربی هم تا این تاریخ در این زمینه‌ها به کار گرفته نشده بود و در این‌گونه مسائل تجربه و سابقه‌ای نداشت. اینها چیزهایی بودند که می‌بایستی از راه و رسم پیشینیان آموخت. و چون تنها دبیران فارسی زبان عربی نویس آشنا به راه و رسم پیشینیان و توانا در هر دو زبان بودند که می‌توانستند از عهدهٔ این کار برآیند و چنین الگوهایی در اختیار دبیران دیوان خلافت بگذارند از این رو راهی هم جز انتخاب آنان در پیش نبود. و به همین سبب هم بود که تا وقتی فرهنگ حاکمان به آن حد نرسیده بود که بدین تحول احساس نیاز کنند و به همان روال معهود و مأنوس خود پای بند بودند، نه دیوان رسائل چنان ارج و اهمیتی داشت که در دوره‌های بعد یافت و نه دبیران آن دیوان چنان تأثیر و نفوذی در امور کشور داشتند که در دوره‌های بعد بدان رسیدند. و با دبیری سالم بود که شغل صاحب دیوانی رسائل ارج و منزلتی یافت و تا حد وزارت به پیش رفت و در صاحب دیوانی عبدالحمید بود که زبان عربی در راههای نارفته‌ای به کار گرفته شد و بلاغت عربی در ترسّل

دیوانی به صورت تازه‌ای جلوه‌گر شد.

قلقشندی را در بیان دشواریهای کار دبیران دارالانشاء گفتاری است که توجه بدان برای درک بهتر تحولی که در این دوران در امر نویسندگی دیوانی عربی روی داد و از سنّت‌های متبع همهٔ دیوانهای اسلامی گردید مفید و آموزنده به نظر می‌رسد. وی گوید «دبیر دارالانشاء» را دانش وسیع و فضیلت بسیار و تیزی قریحه و صفای اندیشه می‌بایست زیرا او ناچار است که در مضمونهای معمولی و متداول آن چنان تصرف کند که آنها را با حفظ صورت اصلی و بیان تمام معانی آن به الفاظی که قبلاً برای آنها به کار رفته درآورد و در این امر چنان رنج و مشقتی است که جز کسانی که در این صنعت ممارستی دارند آن را درک نمی‌کنند، به نظر وی یکی از مواردی که این رنج و مشقت را چند برابر می‌کند این است که دبیر بخواهد در موضوعی قلم فرسائی کند که قبلاً سابقه نداشته و هیچ دبیری هم دربارهٔ آن چیزی ننوشته و الگویی از آن در دست نباشد.[1]

در فهرست ابن‌ندیم در شرح حال غالب دبیران دارالانشاء در دیوانهای خلافت و به خصوص آنها که در بلاغت و نویسندگی نام و آوازه‌ای داشته‌اند در ذکر آثار بازمانده از ایشان به عنوانهایی مانند «مجموعهٔ رسائل» یا «دیوان رسائل» و نظایر این‌ها بر می‌خوریم که مراد از آن مجموعه نوشته‌هایی بوده که آن دبیران از نوشته‌های خوب گذشتگان یا نویسندگان معروف همروزگار خود و یا از نوشته‌های بعدی خود فراهم می‌آورده‌اند تا از آن‌ها سرمشق گیرند. تدوین این مجموعه‌ها در عربی از همین دوران تحول که دبیران به الگو و سرمشق نیاز بیشتری یافتند رونق گرفت و گسترش یافت. ابن‌ندیم از سالم دبیر هشام مجموعه‌ای در صد برگ و از عبدالحمید مجموعه‌ای در هزار برگ و از دبیران دیگر هم مجموعه‌های بسیاری بزرگ یا کوچک نام برده است.

در یکی از گفتارهای آینده این کتاب با تفصیل بیشتری از این مجموعه‌ها سخن خواهد رفت در اینجا غرض از اشاره به این مطلب بیان این نکته است که هر

---

۱. صبح‌الاعشی، ۱ / ۵۵.

چند از آن مجموعه‌ها امروز چیزی در دست نیست ولی این را می‌توان بی‌تردید گفت که اگر آنها تا امروز رسیده بودند بسیاری از نوشته‌هایی را که از آنها به عنوان الگو و سرمشق یاد می‌شده به خصوص از نخستین دبیران نام‌آور آن روزگار در آن مجموعه‌ها از نوشته‌های دیوانی پارسی یا ترجمهٔ عربی آنها می‌یافتیم که در آن دوران به فراوانی در دسترس دبیران دیوان انشاء و نویسندگان و ادب دوستان قرار داشته و همچنین بسیاری از نوشته‌هایی را که در گفتار آینده در «الگوهای نویسندگی» نام آنها خواهد آمد در آن مجموعه‌ها می‌یافتیم.





گفتار نهم

عبدالحمید «دبیر مروان آخرین خلیفهٔ اموی و پیشوای فن ترسل در زبان عربی».

دیوان الرسائل و فن کتابت ○ عبدالحمید و انتقال دیوان رسائل ○ عبدالحمید ○ آثار مانده از عبدالحمید ○ عبدالحمید از دید مؤلفین عرب زبان ○ گفته ابوهلال عسکری

بر خلاف نویسندگان و مترجمانی که تاکنون در کتاب حاضر شرح حال و کارهای آنها آمده مانند زادان فرخ و صالح و سالم و جبله که در نوشته‌های مورخان ادب عربی یا فارسی چندان نام و نشانی از آنها نیست و خواننده نخستین بار در این کتاب با آنها و اثری که در نقل آثار پارسی به زبان عربی و فرهنگ اسلامی داشته‌اند آشنا می‌شود، عبدالحمید را در نوشته‌های مورخان و ناقدان معاصر ادب عربی جا و مقامی شایسته هست و علت آن هم نام و آوازه‌ای است که عبدالحمید در کتابهای تاریخ و ادب قدیم داشته است.

نام و آوازهٔ عبدالحمید در ادب قدیم عربی از این امر سرچشمه می‌گرفت که این نویسندهٔ بافرهنگ و توانا هنر نویسندگی دیوانی را در زبان عربی تا آنجا بالا برد که نوشته‌های او برای همروزگاران وی و آنهاکه باکتابت عربی سر و کار داشتند از هر لحاظ بدیع و نوظهور جلوه می‌کرد، چه آنها را نه تنها از لحاظ گزینش کلمات و تنسیق عبارات و نظم و افکار آراسته و زیبا می‌دیدند بلکه از

لحاظ نوع مطالب و محتوا نیز آنها را از قماشی دیگر می‌یافتند. و گذشته از همروزگاران، نویسندگان پس از او هم او را همچون پیشوا و راه‌گشای خود برگزیدند و کوشیدند تا نوشته‌های او را سرمشق خود قرار دهند و بدین ترتیب عبدالحمید در تاریخ ادبیات عربی همچون صاحب مکتبی تازه و مخترع سبکی نو در ترسل عربی درآمد و در تمام دوره‌هایی که از زمان او در اوائل قرن دوم هجری تا امروز بر ادبیات عربی گذشته نوشته‌های او همچون نمونهٔ برتر نثر عربی و سبک او به عنوان بهترین سبک انشاء در زبان عربی و خود او به عنوان پیشوای بلامنازع نویسندگان دیوانی شناخته شده و نویسندگان و دبیران در همهٔ دوره‌ها راهنمائیهای او را همچون قانونی ارجمند برای این حرفه می‌آموخته و می‌آموزند.[۱]

ولی در کتاب حاضر عبدالحمید تنها از آن جنبه که مورد توجه ادیبان و ناقدان ادبیات عربی قرار گرفته مورد گفتگو نیست بلکه بیشتر به عنوان یکی از مهمترین کسانی که بیشترین اثر را در نقل فرهنگ دیوانی ایران و بلاغت فارسی به زبان عربی داشته مورد بررسی است. یعنی از جنبه‌ای که تاکنون بدان توجه نشده و در چهره‌ای از او که تاکنون در تاریکی ابهام قرار داشته و به همین سبب است که خواننده با شرح حال و خصلت نویسندگی و ویژگیهای بلاغی و بیانی او و هنر او در انتقال آنها به زبان عربی در خلال مطالبی که در این گفتار و گفتارهای بعد دربارهٔ فرهنگ دیوانی ایران و کیفیت انتقال آن به جهان اسلام و زبان عربی گفته خواهد شد آشنا خواهد گردید. بنابراین عبدالحمید هم از این لحاظ در ردیف همان دبیران و مترجمانی قرار می‌گیرد که نخستین بار در این کتاب معرفی می‌گردند.

---

۱. قلقشندی در قرن هشتم هجری، پس از شرح آداب دبیران و اقسام آن گوید: «ثم اصل هذه الآداب الذی ترجع الیه و ینبوعها الذّی ترجع الیه و ینبوعها الذّی تفجّرت منه رساله عبدالحمید بن یحیی الکاتب التی کتبها الی الکتّاب یوصیهم بها». (صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۸۵) یعنی «و اصل همهٔ این آداب که به آن باز می‌گردند و سرچشمهٔ همهٔ اینها که از آن بیرون می‌جهند نامهٔ عبدالحمیدبن یحیی کاتب است که به دبیران نوشته و ایشان را به عمل بدآنها سفارش کرده است.

عبدالحمید دومین فرد سرشناسی است که نام او در سخن از نقل نظام و سنّتهای دیوانی ایران به زبان عربی برده شده نخستین فرد که شرح حال و کارهای او در یکی از فصلهای این کتاب گذشت. صالح پسر عبدالرحمان سیستانی بود که در نقل دیوان خراج نام او به میان آمد. صالح و عبدالحمید هر چند هر دو در انتقال یک نظام دیوانی از پارسی به عربی مؤثر بوده‌اند ولی کار آن دو در یک زمینه نبوده، صالح چنانکه گذشت دیوان خراج یا نظام مالی ایران را به عربی برگردانید و به وسیلهٔ عبدالحمید چنانکه خواهد آمد سنّتها و فرهنگ حاکم بر دیوان رسائل ایران یعنی مجموعهٔ دستگاهی را که باید آن را نظام اداری و سیاسی و مرکز فرمانروایی دولت نامید به دستگاه خلافت راه یافت.

دیوان الرسائل و فنّ کتابت

در توضیح این مطلب شایسته است که یکبار دیگر به مطلبی که دربارهٔ دستگاه دیوانی ایران در آن فصل فصل گذشت، اشاره‌ای شود. درآن فصل به مناسبت ذکر عبارتی از فارسنامهٔ ابن‌بلخی و تحقیقاتی که دربارهٔ آن شده چنین آمده بود که در زمان انوشیروان تمام دستگاه دیوانی ایران به دو بخش اصلی تقسیم می‌گردید و هر بخشی را وزیری بود که هر چند مانند دیگر وزیران زیرنظر بزرگفرمدار (وزیر اعظم دوره‌های بعد) قرار داشتند ولی به علت اهمیت شغلشان عزل و نصب آن دو با خود شاه بوده نه با بزرگفرمدار و اجازه داشته‌اند که گزارش کار خود را هم مستقیماً و بی‌واسطهٔ بزرگفرمدار به خود شاه بدهند. این دو بخش یکی بخش مالی بود که زیر نظر «ایران آمارکار»[۱]

۱. تواند بود که عنوان «شهر آمار دیبهر» هم که در مفاتیح‌العلوم آمده عنوان دیگری برای همین «ایران آمارکار» باشد، زیرا شهر هم در آن دوران به جای مملکت به تمام سرزمین ایران (ایرانشهر) گفته می‌شده. آنچه قلقشندی دربارهٔ کاتب الاموال و کاتب الانشاء ذکر کرده از این که کاتب را تنها به کاتب الانشاء می‌گفته‌اند نه به کاتب الاموال کم و بیش با استعمال دبیر در دیوانهای پارسی منطبق است زیرا در ایران هم دبیر دیوانهای مالی را آمار دبیر می‌گفتند و دبیر ←

قرار داشت و دیگر بخش اداری و سیاسی بود که تمام امور مملکت در آنجا متمرکز بود و زیر نظر ایران دبیربد یا دبیران مهشت اداره می‌شد. آنچه به وسیلهٔ صالح به عربی انتقال یافت همان بخش مالی بود که دیوان‌خراج خوانده شد و آنچه به وسیلهٔ عبدالحمید انتقال یافت قلمروایران دبیربد بود که به دیوان الرسائل‌معروف‌گردید.

این را هم باید افزود که این تقسیم‌بندی که اساس سازمان دیوانی دولت ساسانی از زمان انوشروان به بعد بود به عنوان اصلی از اصول مسلم تشکیلات دیوان خلافت پذیرفته شد و از طریق آن در همهٔ دولتهای اسلامی راه یافت با این تفاوت که چون دبیری را هم در عربی کتابت می‌گفتند از این رو بخش مالی را «کتابةالاموال» و بخش اداری و سیاسی را «کتابة دیوان الرسائل ویاکتابة الانشاء» گفتند ولی رفته رفته لفظ کتابت به کتابت رسائل و انشاء یعنی فن ترسل و نامه‌نگاری که با بلاغت و بیان و هنر نویسندگی سر و کار داشت اختصاص یافت.

قلقشندی که در قرن هشتم هجری تشکیلات دیوانی دوران خود را وصف می‌کند گوید هر چند انواع کتابت (دبیری) بسیار است ولی همهٔ آنها از دو اصل خارج نیستند و آن دو اصل یکی «کتابت انشاء» است و دیگری «کتابت اموال»، قلقشندی سپس می‌افزاید «و عرف و عادت از دیرباز بدان جاری شده که لفظ کتابت را تنها به صنعت انشاء اطلاق کنند و وقتی این کلمه به تنهایی به کار رود از آن جز کتابت انشاء قصد نمی‌شود و چون لفظ کاتب است که عسکری کتاب خود را «الصناعتین فی العشر و الکتابه» و ابن‌اثیر کتاب خود را «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر» نامیده‌اند زیرا در این دو کتاب دربارهٔ آنچه از علوم بلاغت به صناعت انشاء مربوط می‌شود بحث شده است.[۱]

در اینجا توضیح دیگری هم لازم می‌نماید و آن این است که «کتابت» در عربی به معنی مطلق نوشتن است. و کاتب هم در این معنی به هر کسی گفته

← تنها برای دبیران دیوان انشاء یعنی همان دستگاهی که زیر نظر «ایران دبیر بد» بود به کار می‌رفت.

۱. صبح‌الاعشی، ۱ / ۵۲.

می‌شود که خطّی بر صفحه‌ای نویسد.[۱] ولی در اصطلاح دیوانی با تحولی که در امر کتابت پیدا شد تحولی هم در معنی آن پدید آمد. در دیوان کاتب به کسی گفته می‌شد که نویسندگی و کار دیوانی حرفهٔ او باشد و گذشته از نویسندگی که خود هنری عالی و حرفه‌ای ممتاز شمرده می‌شد در رشته‌هایی از دانش و فرهنگ زمان هم که لازمهٔ کارش بود آگاهی و بصیرتی اگر نه به‌کمال، در حد کفایت داشته باشد. بنابراین تشخیص این دو معنی برای درک بهتر مطالبی که در این زمینه در کتابهای عربی مطرح می‌گردد لازم و مانع از التباس است.

عبدالحمید و انتقال دیوان رسائل

عبدالحمید در دیوان انشاء یا دیوان رسائل همان نقشی را در انتقال سنّتها و فرهنگ آن به زبان عربی و خلافت اسلامی داشت که پیش از او صالح همان وظیفه را در دیوان خراج انجام داده بود، با این تفاوت که امر خراج که همواره ستون فقرات دولتها به شمار می‌رود از آنجاکه تعطیل بردار نبود پس از زوال دولت ساسانی هم دستگاههای مربوط به آن هم چنان بر جای ماند و دیوان خراج در دوران خلفا هم تا وقتی که دستگاه خلافت آماده جذب آن نشده بود با همان روشی که در دولت ساسانی داشت و به وسیلهٔ همان طبقه از آمار دبیران وبا همان زبان پارسی ادامه یافت و در نیمه‌ها یا اواخر دهه هشتاد هجری بود که چنانکه گذشت هم زبان آن از پارسی به عربی برگردانده شد و هم تشکیلات آن جذب دستگاه خلافت گردید. ولی همان‌طور که در گفتار پیشین به آن اشاره شد، آن بخش از تشکیلات دیوانی ایران که در دولت خلفا عنوان دیوان الرسائل یاکتابة الانشاء به خود گرفت و عهده‌دار اداره تمام امور مملکت بود وضعی دیگر داشت و انتقال آن هم به دولت خلفا به

---

۱. کتابت در اصل به معنی گردآوردن و جمع کردن است و به همین معنی هم گروه اسبان را کتیبه گفته‌اند و دسته‌ای از سپاهیان را هم کتیبه خوانده‌اند ـ گویند نوشتن را هم از آن روی کتابت گفته‌اند که در نوشتن هم حرفها و کلمه‌ها را با هم جمع کنند. (صبح‌الاعشی، ۱ / ۵۱).

گونه‌ای دیگر صورت گرفت.

این بخش از آن رو وضعی دیگر داشت که با شخص فرمانروا و نوع حکومت وی و زبان و فرهنگ حاکم بر دولت پیوسته بود و به همین سبب با برافتادن دولت ساسانی این تشکیلات وابستهٔ به آن هم از میان رفت و احیاء مجدد آن با به وجود آمدن تشکیلاتی همانند آن در دستگاه خلافت موکول به دو امر بود که تحقق آنها احتیاج به گذشت زمان و تحوّلی در فرهنگ حاکمان داشت. یکی آنکه دستگاه خلافت آن اندازه در امر اداره و سیاست پیش رفته باشد که بتواند تشکیلاتی را که معمولاً دولتهای بزرگ برای اداره و حفظ قلمرو خود داشتند بپذیرد، و فرهنگ حاکمان هم آن اندازه تحول یافته باشد که به ارج و بهای این گونه تشکیلات که خود نتیجهٔ قرنها تجربه و اعمال فکر و قریحهٔ خردمندان و مردان دانا و کاردانی بود پی ببرند، و دیگر آنکه کسانی در دستگاه خلافت به چنین کارها گمارده شوند که با آشنایی کامل با راه و روش گذشتگان در تدبیر امور و ادارهٔ کشور، و با معرفت صحیح به آنچه می‌توان آن را هنر نویسندگی و فرهنگ دیوانی نامید، و با تسلط کامل به زبان عربی و درک رموز و خواص بلاغی آن بتوانند با نقل سنّتهای نیک گذشته هم مقام دبیری را تا آن حد بالا ببرند که در مسیر امور خلافت صاحب اثر باشد، و هم زبان ترسل عربی را با استفاده از خاصیت ذاتی زبان و با اقتباس از آثار گذشتگان به صورت هنری متعالی و پرمایه درآورند و کاربرد آن را در تمام امور گسترش دهند. و چنانکه دیدیم چنین تحولی که در دستگاه خلافت اموی آغاز شده و افتان و خیزان به حکم ضرورت در پیشرفت بود در اواخر این دوران با صاحب دیوانی سالم و اثر خاندان او راه تکامل پیمود و دیوان انشاء در زمان او شأن و شوکتی یافت، و چنانکه در این فصل خواهیم دید در واپسین ایام خاندان اموی با صاحب دیوانی دامادش عبدالحمید زبان دیوانی عربی هم در پناه دانش ابتکار او از قید و بندها رها شد و راه بسط و کمال در پیش گرفت.

عبدالحمید

عبدالحمید از مردم فارس بود[۱] و از جوانی در دیوان رسائل در مرکز خلافت امویان یعنی شام به کار نویسندگی اشتغال داشت و مدتها در دیوان هشام‌بن عبدالملک، زیردست سالم پدر زن خود که ریاست آن دیوان را داشت و شرح حال او گذشت به کار نویسندگی پرداخت و پس از هشام هم همچنان در دیوان خلافت بود، و هنگامی که مروان‌بن محمد آخرین خلیفهٔ اموی در زمان ولایت عهدی خود ولایت ارمنستان را یافت عبدالحمید در آنجا دبیر دیوان او بود، و چون مروان به خلافت رسید با او به شام عزیمت کرد و در آنجا هم دبیری دیوان او را که اکنون دیوان خلافت شده بود به عنوان «کاتب دیوان رسائل» که در حکم وزیر آن زمان بود بر عهده گرفت و تا آخرین لحظهٔ زندگی مروان و در دوران بدبختی و شکستهایش همچنان یار و همراه او باقی ماند،[۲] و در سال ۱۳۲ هجری با او به دست سپاهیان طرفدار بنی‌عباس گرفتار و کشته شد.

دربارهٔ کشته شدن او روایتی که بیشتر بر آن اعتماد کرده‌اند این است که پس از جنگ زاب که مروان در آن شکست نهایی یافت و به مصر گریخت عبدالحمید نیز به همراه او بود، و چون در بوصیر مصر عامربن اسماعیل فرمانده سپاه بنی‌عباس مروان را به قتل رسانید بر عبدالحمید نیز دست یافت و او را نزد ابوالعباس سفاح که اکنون به خلافت نشسته بود فرستاد، سفاح هم او را به

۱. استخری در سخن از سرزمین فارس گوید: «اما کسانی از فارسیان که شایستگی خدمت در دیوان را دارند، از میان دبیران و کارگزاران و ادیبان، یکی از آنها عبدالحمید پسر یحیی است که ولاء او در بنی‌امیه بود و به ایشان منسوب می‌گردید، و در نویسندگی و استقلال در آن به درجه‌ای بود که بی‌نیاز از ذکر است، چون مشهور است» (مسالک الممالک، ص ۱۴۲).

۲. در همهٔ کتابهایی که شرح حال او آمد، این حکایت هم نقل شده که وقتی کار بر مروان سخت شد و به هلاک خود یقین کرد از عبدالحمید خواست که از وی ببرد و به دشمنانش به پیوندد. به او گفت چون آنها به عقل و تدبیر و ادب تو نیاز دارند تو را زنده و محترم خواهند داشت. شاید پس از مرگ من به عنوانی کمکی به بازماندگان من بکنی و عبدالحمید این را نپذیرفت و به او گفت این کار برای تو بهترین و برای من بدترین است که نشانه‌ای از بی‌وفایی و پیمان‌شکنی است.

عبدالجباربن عبدالرحمان که رئیس شرطه و شکنجه‌گر او بود سپرد و عبدالجبار هم او را در زیر شکنجه کشت. شکنجهٔ او را چنین نوشته‌اند که طشتی را با آتش می‌گداخته وبر روی سر او می‌نهاده‌اند و این کار را آنقدر تکرار کرده‌اند تا جان داده است.[۱]

روایت دیگری هم در این باب نقل شده و در کتب ادب هم شهرت بیشتری یافته بدین مضمون که پس از شکست زاب و فرار مروان به مصر عبدالحمید در جزیرهٔ فرات در شمال عراق نزد ابن‌مقفع پنهان شده و در آنجا بوده که سپاهیان بنی‌عباس بر او دست یافته‌اند و چون آن دو را از یکدیگر باز نمی‌شناخته‌اند هر یک از آن دو برای اینکه دوست خود را از گزند ایشان مصون دارد خود را عبدالحمید معرفی کرد و این داستان را در کتب ادب به عنوان نمونه عالی دوستی و وفاداری روایت می‌کنند.[۲]

این که بازماندگان عبدالحمید، چنانکه خواهد آمد، در مصر بوده‌اند تأییدی برای روایت اول تواند بود: به روایت جهشیاری عبدالحمید در همین ایام شکست نامه‌ای از فلسطین به خانوادهٔ خود نوشته بوده.[۳] به گفتهٔ جهشیاری محلی که او از آنجا نامهٔ خود را نوشته رقّه بوده، ولی در فلسطین شهری به این نام ذکر نشده، رقّه به گفتهٔ یاقوت شهری بوده در شرق فرات و نزدیک انبار و جزء جزیرهٔ فرات به شمار می‌رفته،[۴] و اگر چنین باشد شاید بتوان این خبر را تأییدی برای روایت دوم شمرد.

نوشته‌اند که سعد جدّ عبدالحمید در جنگ قادسیه به دست اعراب اسیر شده بوده (کسایی به نقل از امراء البیان). اگر چنین بوده ولاء عبدالحمید در بنی‌عامر به همین اسارت سعد، که معلوم نیست پیش از اسارت چه نام داشته است، برمی‌گردد. ابن‌ندیم ذکری از ولاء عبدالحمید نکرده ولی ابن‌خلکان او را چنین معرفی کرده است: «ابوغالب عبدالحمیدبن یحیی بن سعد مولی بن‌عامر بن

۱. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۷۹.
۲. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۷۹ و ۸۰.
۳. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۷۲.
۴. معجم البلدان، در کلمه رقه.

لوی بن غالب الکاتب البلیغ المشهور».[۱] ابن عبدربه آغاز کار عبدالحمید را در دیوان خلافت از زمان عبدالملک بن مروان نوشته است. عبدالملک میان سالهای شصت و پنج تا هشتاد و شش هجری خلافت می‌کرده و با این حساب اگر هم عبدالحمید در اواخر خلافت عبدالملک به دیوان پیوسته باشد در هنگام مرگ حدود پنجاه سال خدمت دیوان را پشت سر داشته و از این چنین برمی‌آید که او خدمت دیوان را خیلی زود و در دوران نوجوانی شروع کرده، و این امر با رسم و آیینی که از قدیم در نظام دیوانی ایران و سپس در دوران خلفا معمول بود که دبیران مراحل خدمت را به تدریج بپیمایند و در طی مراحل کسب علم و تجربه و احراز شایستگی کنند تا به بلندترین مقام دیوانی که همان صاحب دیوانی رسائل باشد برسند، درست در می‌آید ولی با گفتهٔ ابن‌ندیم که عبدالحمید در آغاز کار به تعلیم کودکان می‌پرداخته زیاد سازگار نیست. و در هر حال اقامت پیوسته عبدالحمید در شام که مرکز خلافت اموی و مقر دیوان خلافت بوده باعث گردیده که ابن‌ندیم او را از مردم شام بشمرد.[۲]

در مؤلفات متأخر در شرح حال عبدالحمید مطالبی اضافه شده که قابل تأمل است. ابن‌خلکان در شرح حال او با آنکه در آغاز او را به پیروی از ابن‌ندیم از مردم شام شمرده ولی بعد گوید که او اهل انبار[۳] بود و در رقّه می‌زیست. و در

---

۱. وفیات، ج ۲، ص ۳۷۷.

۲. الفهرست، ص ۱۱۷ ـ می‌توان پنداشت که آموزگاری عبدالحمید از خبری ناشی شده باشد که جهشیاری هم آن را نقل کرده و بر اساس آن عبدالحمید پسر جبله را تعلیم خط داده است (الوزراء و الکتاب، ص ۸۲).

۳. انبار نامی است که شهر فیروز شاپور به آن نام معروف شده. فیروز شاپور در شمال حیره قرار داشت و یکی از پایگاههای مهم دوران ساسانی در جنگ با روم بود و چون در زمان شاپور اول بر آبادی و استحکامات آنجا افزوده شده به نام وی فیروز شاپور خوانده شده و علت شهرت آن به انبار این بوده که آنجا انبار ذخیره و ارزاق و مهمات جنگی و تمام چیزهایی بوده که در جنگ با روم مورد نیاز بوده و ظاهراً شهرت این شهر به نام انبار بیشتر از فیروز شاپور بوده و به همین جهت در مآخذ اسلامی بیشتر به نام (الانبار) شناخته شده (فتوح‌البلدان، ←

ریحانةالادب در شرح کشته شدن او به جز آنچه گذشت این روایت هم آمده که به امر ابوجعفر دومین خلیفه عباسی احضار گردید و وقوع تمام دواهی را بدو منتسب دانست و بدان بهانه امر داد که دستها و پاهایش را بریدند و سر از تنش جدا کردند.[۱] چنین می‌نماید که در فرجام کار عبدالحمید با سرگذشت ابن‌مقفع که در زمان منصور کشته شده به هم آمیخته است.

در کتاب الاعلام زرکلی نیز نسب او چنین ذکر شده: «عبدالحمید بن یحیی بن سعد العامری» که سلسله نسبی گمراه‌کننده‌ای است زیرا از آن چنین فهمیده می‌شود که عبدالحمید از اعراب بنی‌عامر بوده در صورتی که وی چنانکه گذشت در ولاء این قبیله بوده نه از قوم و تبار آنها.

آثار مانده از عبدالحمید

عبدالحمید به جز نوشته‌هایش که همواره سرمشق ادیبان و نویسندگان بوده و نام او را در تاریخ زبان عربی پایدار ساخته آثار دیگری هم از خود بر جای گذاشت که تا چند قرن پس از او یاد او را در دیوانهای اسلامی زنده می‌داشتند، یکی از آن آثار بازماندگان او بودند که از میان آنها دبیران و مدیران سرشناسی شناخته شده‌اند و دیگر شاگردان و تربیت شده‌گان او بودند که از میان آنان دست‌کم نام یک وزیر سرشناس دولت عباسی را ذکر کرده‌اند. بازماندگان عبدالحمید در مصر می‌زیسته‌اند و در آنجا به بنی‌المهاجر

← ص ۳۰۱) (الاخبار الطوال، ص ۴۹). از جمله مناصب و القاب دوران ساسانی منصبی هم به نام اران انبارگبد بوده که از مناصب مهم لشکری دولت ساسانی به شمار می‌رفته و اختصاص به یکی از خاندانهای هفتگانه داشته و این شخص سرپرست تمام مخازن و مهمات جنگی بوده. (کریستن‌سن، ص ۶۵) در نزدیکی بلخ در شرق ایران نیز شهری به نام انبار وجود داشته که ظاهراً آن هم یکی از انبارهای ذخیره و مهمات دولت ساسانی برای حفظ مرزهای شرقی آن دولت بوده. آن شهر در زمانی که یاقوت از آن دیدن می‌کرده مرکز ناحیهٔ جوزجان و حاکم‌نشین آن منطقه بوده است. (یاقوت ج ۱، ص ۳۶۷).

۱. ریحانةالادب، ج ۳ / ص ۳۳۴ به نقل از لغت نامه در کاتب.

شناخته می‌شده‌اند. جهشیاری گوید: آنها در آغاز نام و نشانی نداشتند ولی چون احمدبن طولون[۱] به نواحی مصر رسید چهار تن از آنها که قبلاً برای حسین خادم معروف به عرق الموت خدمت دبیری می‌کردند به او پیوستند. جهشیاری نام این چهار تن را حسن و علی و ابوالقاسم و ابوعیسی و پدر آنها را محمدبن ابی المهاجر نوشته؛ این محمد ظاهراً پسر یا نوهٔ عبدالحمید بوده است.

جهشیاری از کتابی نام برده که آن را ابوالفضل محمدبن احمدبن عبدالحمید کاتب در اخبار خلفای بنی‌عباس پرداخته بوده. جهشیاری گوید که در این کتاب این مطلب را به خط ابوالفضل خواندم که گوید: «ابوالقاسم جعفربن محمدبن حفض رقعه‌ای برای من فرستاد که آن را از دیوانهای خراج استنساخ کرده بود». کاتب در آن رقعه نوشته بود که ابوالوزیر عمربن مطرّف کاتب از مردم مرو که در زمان ولایت عهد مهدی از سوی او متصدی دیوان شرق بود، و در زمان خلافت او و همچنین در زمان موسی و هادی دبیری دیوان آنها را عهده‌دار بود، و در ایام رشید هم صورتی از آنچه از همه نواحی مملکت به بیت‌المال مرکزی (بالخضرة) از نقدینه و کالا می‌رسیده تهیه کرده و آن را به یحیی پسر خالد عرضه داشته و آن صورت چنین است:

ابوالفضل سپس عین آن صورت را در کتاب تاریخ خود نقل کرده که جهشیاری آن را به تفصیل در هفت صفحه از کتاب الوزراء و الکتاب آورده و از آن لحاظ که این صورت قدیم‌ترین صورتی است که از خراج بیت‌المال و پیش از آنکه دیوان در زمان محمد امینی به آتش کشیده شود در مآخذ نقل شده

---

۱. احمدبن طولون از سال ۲۵۴ تا ۲۷۰ هـ. ق. فرمانروای مصر بود. پدر او طولون از ترکان طغزغزه و از غلامانی بود که در سال ۲۰۰ هجری کارگزار مأمون در خراسان جزء اموال و غلامانی که سالیانه می‌بایستی به دربار خلافت بفرستد برای او فرستاده بود. طولون نخست جزء نگهبانان خلیفه به خدمت گمارده شده و در آنجا کم کم دارای شأن و مقامی شده بود، وی در زمان خلافت المقدر به ولایت مصر برگزیده شد. در مصر هم به تدریج شأن و شوکتی یافت و با آشنایانی که در دربار خلافت داشت پیوسته بر قدرت خود افزود تا جایی که در آنجا دولتی تأسیس کرد که در تاریخ به نام دولت طولونی معروف شده است.

دارای اهمیت بسیار است.[1]

احمدبن طولون از میان این چهار برادر حسن را به دبیری دیوان خود برگزید و برادران دیگر را نیز به کارهایی درخور آنها بگمارد و اینان در سایهٔ کاردانی خود آنچنان مورد اعتماد و اطمینان ابن‌طولون شدند که مشیر و مشار او گردیدند و در او نفوذ فراوان یافتند. گویند که اینان از مخالفان بنی‌هاشم بودند، علت آن هم آشکار است چون قتل نیای آنها عبدالحمید به دست بنی‌عباس صورت گرفته بود. در روایتی آمده که روزی در حضور ابراهیم‌بن المهدی علی یکی از همین برادران و بزرگترین آنها از جدش عبدالحمید با سرافرازی یاد کرد و پیشگامی او را در فن دبیری و همچنین فصل و ادب و بلاغتش را ستود. ابراهیم این ستایش را برنتافت و به علی گفت: عبدالحمید یکی از بدیمن‌ترین دبیران روی زمین بود زیرا او چون به وزارت مروان رسید شومی او نه تنها باعث هلاک خودش شد بلکه مروان را هم به کشتن داد و دولت بنی‌مروان را هم ریشه‌کن ساخت.[2]

از احمدبن محمد که به کنیهٔ ابن‌نصر خوانده می‌شد و معروف به ابن‌الاعجمی بود روایت شده که حسن‌بن محمد تا زمان مرگ احمدبن طولون همچنان بر منصب دبیری و کارگزاری وی باقی بود ولی خمارویه پسر احمدبن طولون که پس از وی به فرمانروایی رسید حسن را به زندان افکند و چون به یکی از کنیزکان سوگلی حسن دلباخته بود و او به سبب مهری که به حسن داشت بخواهش وی تن در نداد. برای تنبیه وی دستور داد تا سر حسن را بریده و در حضور خودش آن را نزد آن کنیزک نهند.[3]

ابن‌خلکان هم پسری را از عبدالحمید نام می‌برد به نام اسماعیل و دربارهٔ او گوید که وی دبیری ماهر بوده و از دبیران سرشناس به شمار می‌رفت،[4] و از

۱. ن.ک. به جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۸.

۲. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۸۲ و ۸۳.

۳. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۸۲ و ۸۳.

۴. جهشیاری، وفیات، ۲ / ۳۹۶.

گفتهٔ ابن‌خلکان چنین برمی‌آید که این اسماعیل در عراق بوده نه در مصر.

و اما از جملهٔ شاگردان عبدالحمید که زیردست او پرورش یافته و در حرفه دبیری مهارت یافته و در دیوان خلافت پایگاهی بلند یافته بود یکی یعقوب بن داود وزیر معروف مهدی خلیفهٔ عباسی بود[1] که روزگاری یکی از نیرومندترین مردان دولت بنی‌عباس به شمار می‌رفت و سپس او هم سرنوشتی نزدیک به سرنوشت استادش عبدالحمید یافت.

یعقوب از خاندان ادب و کتابت بود، پدر او داود و برادرانش در خراسان دبیری دیوان نصربن سیّار را برعهده داشتند. پدر داود را به نام طهمان نوشته‌اند که ظاهراً تعریبی است از نام اصلی او که احتمالاً نامی فارسی بوده است. یعقوب را پس از زوال دولت بنی‌امیّه و کشته شدن عبدالحمید، در دیوان ابراهیم‌بن عبدالله از فرزندان حسن‌بن علی (ع) که با برادرش محمد در زمان منصور به دعوی‌خلافت برخاسته‌بود می‌بینیم و چون آن‌دو در سال ۱۴۵ هجری کشته شدند یعقوب هم گرفتار گردید و به دستور منصور او را در سیاه چال زندانی کردند.

چون مهدی به خلافت رسید و به دستور او زندانیان آزاد شدند یعقوب هم آزاد گردید و به خدمت خلیفه درآمد و مورد اعتماد او شد و به تدریج کار او بالا گرفت تا در سال ۱۶۳ مهدی وزیر خود ابوعبیداله[2] را از وزارت برکنار کرد و یعقوب را به جای او نشاند و چون مهدی وقت خود را بیشتر به عیش و عشرت می‌گذرانید قهراً زمام کارهای خلافت در دست یعقوب قرار گرفت و او صاحب امر و نهی گردید تا جایی که بشار شاعر خراسانی‌عربی گوی آن زمان در شعری سرود:

بنی‌امیّه هبوّا طال نومکم	ان الخلیفه یعقوب بن داود
ضاعت خلافتکم یا قوم فالتمسوا	خلیفه الله بین الزقّ و العود

---

۱. جهشیاری، وفیات ۲ / ۳۹۶.

۲. نام این وزیر معاویه و پسر عبدالله پسر یسار تبرانی بود. آنها از مردم تبران بودند که ناحیه‌ای بود در دامنه‌های کوههای تبرستان در ناحیهٔ دامغان.

یعنی ای فرزندان امیه از خواب طولانی برخیزید که خلیفه یعقوب‌بن داود است. ای قوم خلافت شما از میان رفت نشانی خلیفهٔ خدا را باید بین اعراب و رباب بیابید. ولی این قدرت و شوکت یعقوب دوامی نیافت و چندی نگذشت که مهدی بر یعقوب خشم گرفت و دستور داد تا او را دوباره به سیاه چال افکندند و تمام آشنایان او را هم در همه جا از کار برکنار ساخت و خانواده و نزدیکانش را هم به زندان افکند[1] و او بازمانده عمر خود را ـ جز اندکی ـ در زندان گذراند. از این مدت دو سال و چند ماه تا پایان خلافت مهدی و تمام مدت خلافت هادی و پنج سال و چند ماه در خلافت هارون‌الرشید در زندان ماند و وقتی به شفاعت یحیی برمکی هارون او را آزاد ساخت او نابینا شده بود و به اختیار خود به مکه رفت و در آنجا ماند و در سال ۱۸۷ هجری در همانجا بدرود زندگی گفت.[2]

---

۱ . ابوالثبص یکی از شعرای عرب مهدی را در این عمل با این اشعار سرزنش کرد:

ابلغ امام الهدی ان لست مصطنعا   للنائبات کیعقوب بن داود
امسی یفیک بنفس قد خباک بها   و الجود بالنفس اقصی غایه الجود
نصبت للناس یعقوباً فقوّمهم   کما الثقّاف مقیم کل تأوید
لو تبتغی مثله فی الناس کلهم   طلبت ما لیس فی الدنیا بموجود

(جهشیاری، ص ۱۶۳).

یعنی به پیشوای هدایت این پیام را برسان که تو برای حوادث بزرگ کسی را همانند یعقوب بن داود نخواهی یافت. او کسی بود که از بذل جان خود برای تو دریغ نکرد و بخشیدن جان منتهای جود و بخشش است. تو یعقوب را برای اداره مردم منصوب ساختی و او هم آنها را راست و مستقیم کرد همچنان که ثقاف نیزه‌های کج را راست می‌کند. اگر مانند او را در میان همهٔ مردم جستجو کنی چیزی را جسته‌ای که هرگز نخواهی یافت.

۲ . مهدی پس از یعقوب وزارت خود را به یکی از اشراف ایرانی به نام فیض بن ابی صالح داد. پدر این فیض به نام شیرویه خوانده می‌شد و ابوصالح کنیه او بود، فیض را در تاریخ به بخشندگی و گشاده‌دستی و توانگری و بزرگ منشی ستوده و گفته‌اند او به کسی سر فرود نمی‌آورد تا آن حد که روزی بر هارون‌الرشید وارد شد هارون دستش را دراز کرد تا او ببوسد ولی او به جای اینکه طبق معمول خم شود و آن را ببوسد دست هارون را تا لب خود بالا برد هارون را این کار خوش نیامد واکنشی هم نشان نداد ولی گفت که اگر به سبب پستی و حماقت او نبود او را می‌کشتم، وقتی نام او را نزد یحیی برمکی بردند یحیی گفت: فیض کسی بود که به مردم کرم و بخشندگی می‌آموخت.

عبدالحمید از دید مؤلفین عرب‌زبان

از قرن سوم هجری به بعد که تألیف کتاب در زبان عربی پایه گرفت در هر مناسبتی که مؤلفان کتابهای تاریخ و ادب نامی از عبدالحمید برده‌اند هر یک با بیانی این صفت نوآوری و پیشوایی او را در ترسّل عربی ستوده‌اند. ابن‌عبدربه او را نخستین کسی شمرد که غنچه‌های سربستهٔ بلاغت را شکوفا ساخته و راههای آن را هموار کرده و گردن شعر را از بند رهانیده است.[۱] و طبری او را در بلاغت دارای پایگاهی استوار وصف کرده،[۲] و به گفتهٔ مسعودی او صاحب رسائل و نوشته‌های بلیغ و نخستین کسی بود که در نامه‌نگاری به بسط مقال و در مقاطع نوشته‌های خود جا به جا سپاس و ستایش پرداخت و نویسندگان پس از او هم به پیروی از او همان روش را به کار بردند.[۳] و ابن‌ندیم دربارهٔ او گفته که مترسلان شیوهٔ او را گرفتند و از روش او پیروی کردند و او بود که راه بلاغت را در نامه‌نگاری هموار نموده و یگانهٔ روزگار خود بود.[۴] و استخری دربارهٔ او نوشته که در نویسندگی و استقلال (پیروی نکردن از دیگران) به درجه‌ای بود که شهرت وی ما را از ذکر آن بی‌نیاز می‌سازد.[۵] و به همین سبب بود که جاحظ که خود از نویسندگان به نام زبان عربی بود او را عبدالحمید الاکبر (عبدالحمید بزرگ) خوانده.[۶] و ابن‌خلکان او را در نویسندگی و در هر فنی از علم و ادب پیشوا و در بلاغت ضرب‌المثل شمرده و این عبارت را که در میان ادیبان و نویسندگان حکم مثل سایر را یافته «فتحت الرسائل بعبد الحمید و ختمت بابن العمید» یعنی فن ترسل با عبدالحمید آغاز شد و با ابن عمید[۷] پایان یافت، در شرح حال او در وفیات نقل کرده است.

---

۱. العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۰۶. ۲. طبری، ۲ / ۸۳۹.
۳. مروج، چاپ مصر، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید، ج ۳، ص ۱۷۸.
۴. الفهرست، ص ۱۱۷. ۵. مسالک و الممالک، ص ۱۴۵.
۶. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۷۹.
۷. ابوالفضل بن عمید از مردم قم بود و در همانجا نزدیکی از حکیمان و نویسندگان زمان خود ←

گفته ابوهلال عسکری

از این گفته‌های ستایش‌آمیز که همگی اعجاب ناقدان ادب و مؤلفان قدیم عربی را نسبت به عبدالحمید می‌رسانند نمی‌توان جز کلیاتی دربارهٔ مقام عالی عبدالحمید در بلاغت عربی به دست آورد. ولی از گفته‌ای از ابوهلال عسکری که خود از ناقدان بنام شعر و نثر عربی است و گذشته از زبان عربی به احتمال قوی زبان فارسی را هم نیک می‌دانسته[1] می‌توان دربارهٔ راز بلاغت عبدالحمید و پیشوایی او در فن ترسل عربی به نکاتی دست یافت که ازلحاظ بررسی در موضوع گفتگوی ما بسیار مفید و راه‌گشا است.

عسکری در گفتگو دربارهٔ انتقال بلاغت از زبانی به زبان دیگر گوید:

← (ابن سمکه) ادب و حکمت آموخت. پدرش معروف به کله دبیر ماکان کاکی بود و پس از کشته شدن او به اسارت به خراسان شد و در عهد پادشاهی نوح پسر صاحب دیوان رسائل او شد و به عمید معروف گردید. پسرش ابوالفضل پس از پدر در خدمت رکن‌الدوله (حسن) در آمد و تا پایان عمر (۳۶۰ هـ. ق.) در وزارت دیلمان بود. ابن عمید هم مانند عبدالحمید او نویسندگان طراز اول زبان عربی بود و در فن ترسّل یگانه روزگار خود به شمار می‌رفت.

۱ . ابوهلال نامش حسن و نام پدرش عبدالله بود و جد اعلایش مهران نام داشت و از خاندانهای قدیمی خوزستان بودند و ظاهراً اسلام این خاندان از بعد از مهران شروع می‌شود زیرا از او به بعد است که اولاد وی به نامهای عربی خوانده شده‌اند. ابوهلال از رجال قرن چهارم هجری است و یاقوت نقل کرده که در آخر یکی از کتابهایش به نام «کتاب الاوائل» این عبارت را دیده: «از املاء این کتاب در روز چهارشنبه دهم شعبان ۳۹۵ فراغت یافتم». چنین می‌نماید که ابوهلال بیشتر در ری و اهواز و عسکر می‌زیسته. یاقوت ابوسعید ستمان حافظ را در ری، و ابوالغنائم ابن حمادالقمری را در اهواز و ابوحکیم احمدبن اسماعیل ابن فضلان را در عسکر از راویان آثار او نوشته است. عسکر که ابوهلال منسوب بدانجا است شهری بود در خوزستان که نام اصلیش رستم گواذ (رستم قباد = رستقباد) بود و در فتوحات اسلامی ویران شد و هنگامی که در زمان حجاج بن یوسف یکی از سرداران او به نام مکرّم برای جنگ با خرزاد بدین ناحیه آمد و در این مکان اردو زد اینجا کم کم به نام عسکر مکرّم معروف شد. شهر قدیم هم که از نو آباد شد به همین نام معروف گردید. خرزاد از سرداران ایرانی بود که بر حجاج نافرمان شده و در دژی در ایذه که به نام خود او خوانده می‌شد پناه گرفته بود. بنگرید به معجم الادباء چاپ مرگولیوث جلد سوم صفحهٔ ۱۲۵ به بعد به نقل لغتنامه دهخدا از آن در کلمه ابوهلال، و همچنین بنگرید به معجم البلدان در کلمه عسکر.

«کسی که در زبانی ترتیب معانی را بشناسد و بداند که کلمات را در همهٔ صورتهای آنها درست و به جا به کار برد و آنگاه به زبانی دیگر درآید در این زبان هم همان هنر سخن‌پردازی که در زبان پیشین داشت برای او فراهم باشد». عسکری برای شاهد در این مورد عبدالحمید را به عنوان نمونه ذکر می‌کند و گوید، آیا نمی‌بینی که عبدالحمید نمونه‌های فن نویسندگی را که برای آیندگان ترسیم کرد از زبان فارسی برگرفت و آنها را به زبان عربی برگردانید.[1]

این گفتهٔ ابوهلال دربارهٔ عبدالحمید و انتقال بلاغت از فارسی به عربی همانند مطلبی است که در همین زمینه جاحظ در شرح حال افرادی از خاندان ابان که پیش از اسلام در فارسی و پس از آن در عربی از سخنوران و خطیبان معروف بوده‌اند نقل کرده است. جاحظ از این خاندان در اسلام نام یزیدبن ابان و فضل بن عیسی بن ابان و پسر او عبدالصمد را جزء متکلمان و واعظان معروف ذکر کرده و گوید فضل در زمان خودش از سخنورترین مردمان بود، هم متکلم بود و هم واعظی خوش بیان و بسیاری از فقیهان و عالمان معروف زمان ـ که نام چندتن از آنها را آورده ـ در مجلس وعظ او حاضر می‌شدند.[2]

و دربارهٔ پسرش عبدالصمد گفته که وی پرمایه‌تر و خوش آیندتر از پدر و در سخنوری و رسائی سخن برتر از او بود و به عنوان مثال خبری از یکی از واعظان همزمان او نقل کرده که عبدالصمد دربارهٔ خلقت مگس و همهٔ امور مربوط به آن سه مجلس تمام سخن گفت. و دربارهٔ یزیدبن ابان عموی فضل گوید

---

۱. الصناعتین، ص ۵۱ چاپ آستانه.

۲. جاحظ در وصف سخنوری فضل و پرمایه بودن سخنان او در وعظ گوید: «این فضل همان کسی است که این سخن را در ضمن وعظ خود گفته: سل الارض فقل من شق انهارک و غرس اشجارک و جنی ثمارک؟ فان لم تجبک حوارا، اجابیک اعتبارا». یعنی از زمین بپرس و بگو نهرهای تو را که بریده و درختهای تو را که کاشته و میوه‌های تو را که چیده؟ اگر با کلام به تو پاسخ ندهد با زبان عبرت به تو پاسخ خواهد داد. و از این گفته جاحظ چنین برمی‌آید که این گفته فضل از سخنان بلیغ و حکمت‌آمیزی شده بوده که حکم مثل سایر را یافته و خطیبان در خطبه‌های خود از آن بهره می‌جسته‌اند.

که وی از یاران انس بن مالک و حسن بصری بود و در مجلس حسن (حسن بصری) سخن می‌گفت و مردی عابد و پرهیزکار و دانشمندی بافضیلت و واعظی موفق بود.

جاحظ پس از وصف این افراد از ابوعبیده روایت کرده که پدر و جدّ این خاندان هم خطیب و از سخنوران دربار شاهان ایران بودند[1] و چون در جنگهای اسلام به اسارت درآمدند و فرزندان آنها در جزیرةالعرب زاده شدند، همان عرق (جوهر) سخنوری که در آنها بود، آنها را برانگیخت تا در این زبان (عربی) هم به همان کاری بپردازند که در آن زبان (فارسی) داشتند، زبانی که در آن اهل شعر و سخنوری بودند و این خاندان همچنان در این کار استوار بودند تا هنگامی که بیگانگان با آنها وصلت نمودند و آن عرق تباه شد و به سستی گرایید.[2]

آنچه را ابوهلال معرفت به ترتیب معانی و تسلط در به‌کار بردن الفاظ و ابوعبید آن را عرق یا جوهر (ملکه بلاغت) خوانده از خلال نوشتهٔ جاحظ دربارهٔ موسی اسواری نیز می‌توان دریافت. موسی اسواری در اصل به اسوارانی می‌پیوست که در جنگ خوزستان در ایام فتوحات اسلامی با ابوموسی اشعری که فرمانروای اعراب در آن جنگ بود بدین ترتیب مصالحه کردند که آزاد باشند در هر جا می‌خواهند سکونت گزینند و با هر قبیله‌ای از اعراب می‌خواهند هم‌پیمان شوند و بدین ترتیب به بصره آمدند و در آنجا ماندند، و بعدها تنی چند از آنان از دانشمندان علمای اسلام شدند و از آن جمله همین موسی بود که در مسجد بصره وعظ می‌کرد. جاحظ گوید این موسی از عجایب دنیا بود. فصاحتش در زبان فارسی هم‌سنگ فصاحت او در زبان عربی بود و هنگامی که در مجلسی

۱. فردوسی در وصف مردان دانشمند یا به تعبیر خودش دانش مردانی که در دربار خسرو انوشیروان بودند یکی را هم سخنگوی ذکر کرده:

پزشک و سخنگوی و کندآوران گـزارنـده‌ٔ خـواب نـام آوران

(شاهنامه، ج ۷ / ص ۲۵۰۰).

و اینان سخنورانی بوده‌اند که در روزهای جشن و مراسم رسمی در حضور شاه خطابه‌ای ایراد می‌کرده‌اند.

۲. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۴۵ ـ ۲۴۷.

که با او شهرت یافت می‌نشست، اعراب در سمت راست و ایرانیان در سمت چپ او می‌نشستند و او آیه‌ای از کلام خدا را می‌خواند و برای اعراب آن را به عربی تفسیر می‌کرد و آنگاه روی به سوی فارسی زبانان می‌کرد و آن را به فارسی تفسیر می‌کرد و معلوم نمی‌شد که او به کدام یک از این دو زبان گویاتر است. جاحظ سپس گوید وقتی دو لغت در یک زبان برخورد کنند هر یک به دیگری خلل وارد می‌آورد مگر آنچه را که از زبان موسی اسواری نقل کرده‌اند. و در این امت پس از ابوموسی اشعری کسی در محراب تواناتر از موسی اسواری در قرائت قرآن نبود.[1]

نوشتهٔ ابوهلال گذشته از این که در کلیات یعنی انتقال بلاغت از زبانی به زبان دیگر دارای اهمیت و اعتبار و در واقع یک توجیه علمی برای نظری است که از سوی ابوعبید و جاحظ به عنوان عرق یا جوهر بلاغت بیان شده ـ نظری که شواهد آن را نه در سخنوری و نویسندگی بلکه در رشته‌های دیگر دانش و فرهنگ اسلامی نیز در همین دوران انتقال به فراوانی می‌توان یافت ـ از لحاظ مطالبی هم که دربارهٔ عبدالحمید به عنوان شاهدی برای نظر خود ذکر کرده برای شناختن صحیح وی بسیار مهم و معتبر است. زیرا نوشتهٔ ابوهلال پژوهنده را به جنبه‌ای از دانش و فرهنگ عبدالحمید رهنمون می‌کند که بدون توجه به آن نه عبدالحمید چنانکه باید شناخته می‌شود و نه علل و عواملی که موجب تحول نثر دیوانی عربی گردیده. و هر چند با مطالعهٔ دقیق رسائل بازمانده از عبدالحمید و مقایسهٔ مطالب آنها با آنچه از آثار پارسی در این زمینه به عربی نقل شده امکان چنین شناختی هست، و بی شک نوشته ابوهلال راهنمایی است که در پرتو آن بهتر می‌توان به ویژگیهای آن رسائل پی برد و جنبه‌های مبهمی را که بر زندگی ادبی و فرهنگی عبدالحمید سایه افکنده از پرده ابهام خارج ساخت.

این موضوع که گذشته از هنر نویسندگی عبدالحمید با یکی از مباحث مهم زبان عربی و تحول نثر دیوانی در آن زبان پیوسته است در گفتاری جداگانه

---

۱. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۸۴.

بررسی خواهد شد. در این جا شاید مناسب باشد به این مطلب هم اشاره شود که آنچه ابوعبید و جاحظ و ابوهلال عسکری دربارهٔ انتقال هنر سخنوری و نویسندگی از زبان پارسی به عربی هر یک به تعبیر خاص خود بیان کرده‌اند پژوهشهای محققان تاریخ نیز به نتیجه‌ای مشابه با آن می‌رسد که آن هم با تعبیرهای خاص خود بیان شده است.

استاد فقید کریستن‌سن محقق عالی مقام تاریخ ساسانی هم از تحقیقات خود در آن تاریخ و مقایسه آن با تاریخ خلافت و دولتهای اسلامی در آنچه مربوط به این موضوع یعنی دیوان رسائل و امر نویسندگی در آن به این نتیجه می‌رسد که «دبیرخانه دول اسلامی مانند صدارت عظمی (وزرگ‌فرمدار وزیر اعظم) تقلید کاملی از ساسانیان است، و وصفی که نظامی عروضی در قرن دوازدهم میلادی از دبیرخانه عهد خود می‌کند به طور کلی با تکالیف و وظائف دبیران (دبیران دیوان) زمان ساسانیان تطبیق تواند شد.[1] وصفی که نظامی عروضی از دبیرخانهٔ عهد خود کرده و استاد فقید آن را با تکالیف و وظائف دبیران دیوان ساسانی منطبق می‌داند و در نتیجه عمل دبیران دیوان خلافت را تقلیدی از همان دیوان قدیم می‌شمارد چنین است. «دبیری صناعتی است مشتمل بر قیاسات خطابی و بلاغی منتفع در مخاطباتی که در میان مردم است بر سَبیل محاورت و مشاورت و مخاصمت در مدح و ذم و حیله و استعطاف و اعزاء و بزرگ گردانیدن اعمال و خرد گردانیدن اشغال و ساختن وجوه عذر و عتاب و احکام وثائق و اذکار سوابق و ظاهر گردانیدن ترتیب و نظام سخن در هر واقعه تا بر وجه اولی و احری ادا کرده آید. پس دبیر باید که کریم الاصل، شریف الغرض، دقیق النظر، عمیق الفکر، ثاقب الرأی باشد و از ادب و ثمرات آن قسم اکبر و خط او فر نصیب او رسیده باشد و از قیاسات منطقی بعید و بیگانه نباشد و مراتب ابناء زمانه شناسد و مقادیر اهل روزگار داند و به حطام دنیوی و مزخرفات آن مشغول

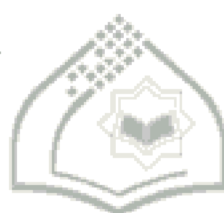
---

۱. کریستن‌سن، ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۸۳.

نباشد».[۱] و همهٔ اینها رشته سخن را به بررسی دربارهٔ نظام دبیرخانهٔ ساسانی و روش نویسندگی در آن و وظائف دبیران و فرهنگ ایشان و سایر اموری که با این امور ارتباط تواند داشت می‌کنند و هر چند این کاری است دشوار ولی به هر حال برای روشن شدن این مبحث که چنانکه اشاره شد گذشته از تاریخ و فرهنگ ایران از مباحث اصلی زبان عربی هم به شمار می‌رود سعی خواهد شد در گفتار آینده تا آنجا که در پرتو اسنادی قابل اعتماد بتوان بخشی از آن را از پرده ابهام بیرون کشید.



۱. چهار مقاله، عروضی، چاپ هفتم، تهران ۱۳۴۳ هـ. ش. ص ۱۹ و ۲۰.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گفتار دهم

نامهٔ عبدالحمید در نصیحت ولی‌عهد

نامه عبدالحمید در سه بخش آن ○ بخش سوّم نامه در فنون جنگ ○ محتوای نامه و ریشه آن ○ نامه عبدالحمید نمونه‌ای از عهدهای ساسانی در زیّ عربی و اسلامی ○ نامه عبدالحمید به دبیران دیوان و ریشه‌های ساسانی آن

در تاریخ آمده که این نامه را در هنگامی عبدالحمید از سوی مروان واپسین خلیفهٔ اموی خطاب به عبدالله فرزند و ولی‌عهد او نوشته که مروان او را برای جنگ با ضحاک بن قیس شیبانی نامزد کرده و در این نامه دستورهایی در همین زمینه به او داده بود.

این ضحاک که از خوارج بود و در اواخر دوران اموی در کوفه و واسط شأن و شوکتی یافته و جمعی را به دور خود جمع کرده بود در سال ۱۲۷ یا ۱۲۸ ه. ق. سر از فرمان خلیفه برتافته به موصل و اطراف آن حمله کرده و آنجاها را به زیر فرمان خود درآورده بود، و چون هنگامی که خبر آن به مروان رسید خود او شهر حمص را که مردم آنجا نیز بر او شوریده بودند در محاصره داشت، پسرش عبدالله را که از سوی او حکومت جزیرهٔ فرات را داشت مأمور جنگ با او کرد و به او دستور داد تا با سپاهیانش به نصیبین رود و مانع از پیشروی ضحاک در جزیره شود و این نامه را هم که شامل دستورهایی در همین زمینه بود به همین

مناسبت به او نویساند.[1] عبدالله هم با هفت یا هشت هزار سپاهی عازم آنجا شد ولی ضحاک با یکصد هزار همراهان خود به آنجا روی آورد و عبدالله را محاصره کرد و چون مروان چنین دید خود با سپاهی بزرگ به جنگ او شتافت و در جنگی، او و بسیاری از سپاهیانش را بکشت و آتش فتنه را فرونشاند.[2]

نامه عبدالحمید در سه بخش آن

قدیم‌ترین مأخذ شناخته‌شده که این نامه در آن آمده آمده کتاب «المنثور و المنظوم» تألیف ابوالفضل احمدبن ابی طاهر طیفور خراسانی است که میان سالهای ۲۰۴ تا ۲۸۰ هجری قمری می‌زیسته است.[3]

در آن کتاب در وصف این نامه چنین آمده:

«از نامه‌های تک و بی‌مانند نامهٔ عبدالحمید بن یحیی به عبدالله بن مروان است در تعبیهٔ جنگ، هنگامی که او به جنگ ضحاک خارجی روانه می‌شد، و چنانکه گفته‌اند این نامه در معنی و محتوا مانند ندارد».[4] ولی این نامه همه‌اش در تعبیهٔ جنگ نیست بلکه متضمن مطالب مختلفی است که تعبیهٔ جنگ هم یکی از آنها است و اگر بنا باشد که آن مطالب دسته‌بندی شود می‌توان در این نامه سه بخش جدا از هم را تشخیص داد که با هم تلفیق شده و به صورت یک نامه درآمده و با عنوان «رساله عبدالحمید الکاتب فی نصیحة ولی العهد» شناخته شده است.[5]

بخش نخست شامل مطالبی است در شناخت و کسب خصلتهای پسندیدهٔ

---

۱. مجموع نامه‌هایی را که به عبدالحمید نسبت داده شده در کتاب رسائل الداخیاء محمد کرد علی از صفحهٔ ۱۷۳ ـ ۲۲۶ چاپ چهارم، قاهره، ۱۳۷۴ هـ. ق ـ ۱۹۵۴ خواهید یافت.

۲. ابن الاثیر، الکامل، حوادث سال ۱۲۸.

۳. این تاریخ در فهرست دارالکتب مصر که نسخه‌ای خطی از این کتاب در آن موجود است ذکر شده (به نقل از کتاب «آثار ابن‌المقفع» تألیف عمر ابوالنصر، بیروت ۱۹۶۶ م ص ۳۶۴).

۴. به نقل محمد کردعلی از آن کتاب در «رسائل البلغاء» چاپ چهارم، ص ۱۷۳.

۵. این عنوانی است که در «رسائل البلغاء» به این نامه داده شده، ص ۱۷۳ ـ ۲۱۰.

نفسانی که معمولاً آنها را باعث تهذیب نفس و تزکیهٔ خلق و منشهای نیکوی انسانی می‌شمرند و بخش دوم دربارهٔ روشهای اجتماعی و طرز رفتار با دیگران و صفات آنان و دستورهایی است در این زمینه که معمولاً آنها را در آیین پادشاهی یا به تعبیر عربی آن در آداب الملوک و مانند این تعبیرها می‌آورده‌اند و بخش سوم در تعبیهٔ جنگ است.

در آغاز این نامه چنین آمده است: «در این هنگام که امیرالمؤمنین تو را به جنگ این اعرابی جلف جافی می‌فرستد می‌خواهد که دربارهٔ امور خاص و شئون عام تو و مسائلی که برایت اتفاق می‌افتد عهدی به تو بنویسد شامل ادب و موعظه و نصیحت و همچنین در آن آمده که امیرالمؤمنین به تو روی آورد تا حجت را بر تو تمام کند و حق خداوند را در راهنمایی تو و هم چنین حق تو را در آنچه یک پدر مهربان برای فرزندش بر عهده دارد ادا نماید.

در بخش نخست خصلتهایی وصف شده که تقریباً در همهٔ جوامع به یک گونه ستایش شده از قبیل پرهیز از پیروی هوای نفس، و اعتدال در ادارهٔ امور، و کوشش در کتمان اسرار و عقبه و کنیه‌ها با نیکوکاری، و سعی در برطرف کردن عیوب خویش و پرهیز از خودپرستی که آفت عقل است، و دقت در همهٔ رفتار و گفتار خود از سکوت و استماع و بخشش و عقوبت و عفو و تفریح و بیمها و امیدها و مانند اینها، و آنچه در اینها پسندیده یا نکوهیده است.

این بخش با این عبارت پایان می‌پذیرد «اینها مجموعهٔ خصلتهایی است که تواند بود به سبب اهمال آنها نقصی به عقل راه یابد پس تو با معرفت به آنها، آنها را استوار دار و در حفظ آنها بکوش تا از راهنماییهای آنها بهره‌بری و از راه آنها به جایی برسی که عظمت امیرمؤمنان و ادب او تو را به آنجا رسانده است.

در بخش دوم که شامل دستورهایی است دربارهٔ اطرافیان و هم‌نشینان و یاران خلوت و رجال درباری و طرز رفتار با آنان، این مطالب را می‌توان یافت:

رفتار تو با آنان باید چنان با وقار باشد که هیبت تو در چشم آنان محفوظ ماند و آن چنان با لطف و مهربانی توأم باشد که دوستی آنان را نسبت به تو جلب

نماید، و آن چنان با عدل و انصاف آمیخته باشد که زبان بدگویان را به بندد. مگذار که در نزد تو شوخی و مزاح که از خصائص اهل بطالت و جهالت است و زبان حسودان را به بدگویی می‌گشاید راه یابد، زیرا این امر موجب نقص رأی و حتک حیثیت و زیانهای دیگر می‌شود و گزند آن برای هیچ کس بیشتر از کسانی که در سن تو هستند نیست.

کسانی که نزد تو به سعایت و بدگویی از دیگران می‌پردازند، این کار را در ظاهر نصیحت و خیرخواهی تو وانمود می‌کنند ولی در واقع برای تجاوز به حقوق دیگران است. آنها را به خود راه مده و رسیدگی به سخنان آنها را به صاحب شرطهٔ خود واگذار تا به آن رسیدگی کند و تو را در نهان از نتیجه بیاگاهاند و سپس به دستور تو دربارهٔ آن عمل کند تا اگر دستورت به صواب بود صواب آن را از تو دانند و اگر خطا بود خطای آن به تو باز نگردد.

* صاحب شرطه تو نباید بی‌آگاهی تو کاری انجام دهد، اگر کسی از گناهکاران در خور بخشایش است تو خود او را ببخش که آن را از تو ببینند. و اگر مستوجب عقوبت است بی‌آنکه او را نزد تو آورد خودش او را عقوبت کند تا آن را از سوی تو نپندارد.
* هرگز کسی از سپاهیان و هم‌نشینان و خاصان تو برای درخواستی نزد تو نیاید مگر آنکه پیش از آن به دبیر تو مراجعه کرده و به وسیلهٔ دبیر درخواست او به آگاهی تو رسیده باشد تا اگر بخواهی آن را اجابت کنی او را رخصت حضور دهد وگرنه او را به تو راه ندهد تا سرزنش این کار به دبیر باز گردد.
* و همچنین است حال نمایندگانی که از خارج نزد تو می‌آیند. هیچ یک از آنها نباید نزد تو بار یابد مگر آنکه پیش از آن خبر وی و مطلبی که برای آن نزد تو می‌آید و دربارهٔ آن با تو سخن می‌گوید و مقدار چیزی که از تو می‌خواهد به آگاهی تو رسیده باشد، تا دربارهٔ همهٔ آنها از پیش بیندیشی و با رویه و فکر پاسخ آنها را آماده کنی و غافل‌گیر نشوی. و اگر کسی از آن نمایندگان هنگامی که به دیدار تو آمد دربارهٔ چیزی به جز آنچه به دبیر تو گفته بود با تو

سخن گفت او را با ملایمت از سر خود باز دار ولی به حاجت خود دستور ده تا او درشتی کند و دیگر باره او را به حضور تو راه ندهد.

* خاصان و هم‌نشینان و خدمتگزاران خاص و عموم رعیت خود را باز دار از این که غیبت دیگران و بدگویی از آنان را وسیلهٔ نزدیکی به تو گردانند.
* از خندهٔ بی‌رویه در هنگام خوشحالی و از ترشرویی در هنگام خشم بپرهیز. خنده‌ات باید به گونه‌ای لبخند باشد.
* در بار عام چشم خود را تنها به فرماندهان و محتشمان مینداز و نگاهت باید میان همه یکسان باشد، با آرامی و وقار و تمام هوش و حواس خود به سخن سخنگویان گوش فرا ده، در چهره‌ات آثار بی‌حوصلگی از شنیدن سخن دیگران نمایان مگردد ....
* از کسانی که در مجلس تو حاضر شده‌اند و آنها که غایب بوده‌اند استفسار کن و از علت غیبت آن دسته از فرماندهان و بزرگان که حضور نیافته‌اند جویا شو.
* اگر کسی از خاصان تو در هنگام سخن گفتن نگاهش را به تو دوخت تو با آرامی نگاهت را پائین بینداز ولی نه ناگهانی و به صورتی زننده.
* اگر کسی از اطرافیانت به صواب رأی معروف است و تو او را برای مشورت برگزیده‌ای و امین خویش ساخته‌ای مبادا که در هر رویدادی به او مراجعه کنی تا چنین وانمود شود که به او نیازمندی زیرا این امر باعث ضعف تو در چشم دیگران خواهد شد، مشورت باید در خلوت و به تنهائی صورت گیرد.
* منزلت کسانی را که اهل فضل و دین و رأی و خرد و تدبیر و حسن شهرت در میان مردم هستند از کسانی که در این مرتبت نیستند تشخیص بده و با هریک به گونه‌ای که سزاست رفتار کن.

این بخش که نزدیک ۹ صفحه از کتاب را دربرگرفته و همهٔ آن دربارهٔ روشهای نیکو و رفتارهای پسندیده‌ای است که شاهان و شاهزادگان را سزد تا در مجالس خاص و عام خود آنها را به کار بندند با این عبارت پایان می‌پذیرد.

اینها مجموعه‌ای از خصلتها است که امیرمؤمنان آنها را برای تو خلاصه

کرد و شواهد آنها را گرد آورد و همچون راهنما به تو هدیه نمود تا در حدّ آنچه تو را بدان فرمان داده بایستی و از آنچه تو را از آن باز داشته بپرهیزی و با این دعا ختم می‌شود. «فانه المؤفق للخیر و المعین علی الأرشاد و به تمام الصالحات و هو مؤتی الحسنات، عنده مفاتیح‌الغیب و بیده الملک و هو علی کل شئ قدیر».

بخش سوم نامه در فنون جنگ

بخش سوم این نامه در تعبیهٔ جنگ است و با این عبارت آغاز می‌شود: «فاذا افضیت نحو عدوّک و اعتزمت علی لقائهم» (ص ۱۸۷) پس از مطالبی در مقدمه آن در پرهیزگاری و اعتماد به یاری خداوند و فضیلت جهاد و مانند اینها شامل دستورهایی است در آیین لشکرکشی بدین ترتیب:

سپاهیان و اطرافیانت را در بین راه از ستم به مردم و زورگویی به آنها باز دار و در این امر مراقبت فراوان کن.

در برابر دشمنت که نام اسلام بر خود نهاده ولی از دین و شرایع آن برگشته به سختی پایداری کن.

سپاهیانت را مصون از تعرض بدار و خودت را هم در محاربه با دشمنان در اطاعت خداوند. بدان پیروزی از دو راه به دست آید یکی با عقل و تدبیر و بی‌خونریزی و این بهترین راههاست و دیگر با جنگ و خونریزی که عاقبت آن معلوم نیست و تو بکوش که آن را از بهترین راه آن به دست آوری.

پیش از آغاز نبرد دشمن را به اطاعت بخوان به کسانی از سپاهیان او که امان خواهند امان بده و برای آنها که از او روی بگردانند و به تو بپیوندند پاداشهای خوب مقرّر بدار و بدان عمل کن تا دیگران هم از آنها پیروی کنند.

جاسوسان خود را به سپاه دشمن فرست تا از اوضاع آنان کسب خبر کنند و نقاط ضعف آنها را به دست آورند.

امر سپاه خود را هر چه بیشتر محکم و استوار بدار، با جنگ دیدگان

آزموده مشورت کن و از هیچ کوششی برای تقویت خود کوتاهی مکن تا اگر دشمن را زورمند یافتی غافلگیر نشوی و اگر هم او را ضعیف دیدی، باز از کوشش خود زیان نخواهی دید.

اگر جاسوسان تو خبرهایی خلاف یکدیگر آوردند به آنها بدگمان مشو و آنها راکیفر مده، شاید هر دو به تو وفادار باشند و هر یک خبری را به همان صورت که کسب کرده برای تو آورده و این هم حیله‌ای از دشمن باشد که خبرهای متناقض در دسترس آنهاگذارده، به هر حال چنین وانمود کن که به آنها اعتماد داری ولی دربارهٔ خبرهای آنان با عقل و درایت خودت عمل کن.

جاسوسان تو شاید بود که به تو راست بگویند و تواند بود که تو را فریب دهند و به دشمنت خدمت کنند یا جاسوسهای دو طرفه باشند. در هر صورت تو نباید چنین نشان دهی که به آنها بی‌اعتماد هستی.

بدان که دشمنت هم در سپاه تو جاسوسان دارد و او هم همان حیله‌های تو را به کار خواهد برد، پس سعی کن که جاسوسان تو در میان لشکریانت شناخته نشوند تا جاسوسان دشمن آنان را نشناسند و خبر آن را به دشمن نرسانند و آنها را گرفتار نسازند و این امر موجب سلب اعتماد دیگر جاسوسانت نشود. جاسوسانت باید با واسطهٔ دبیرت با تو در ارتباط باشند نه مستقیم و بی‌واسطه.

از این که جاسوسان تو هم یکدیگر را بشناسند برحذر باش مباداکه آنها با هم بسازند و با دشمنت دست یکی شوند و در فریب تو همداستان گردند.

چون از این کارها بپرداختی منصب شرطه و نظم سپاهت رابه مطمئن‌ترین و مطیع‌ترین فرماندهان خود واگذار، فرماندهی که دارای این صفات باشد ...[1] و همچنین نگهبانان سپاهت را از فرماندهانی برگزین که بدین صفات باشند...[1].

بدان که امر قضا را نزد خداوند مکانتی است که هیچ چیز بدان پایه نباشد، زیرا به دست قاضی است که احکام و حدود جاری می‌شود پس در سپاه خود

---

۱. در این جاها برای فرمانده و نگهبان و قاضی صفاتی به تفصیل ذکر شده که برای رعایت اختصار از ذکر آنها خودداری شد.

کسی را متولی امر قضا کن که دارای چنین خصلتها باشد ...».

حرکت سپاهیانت را با طلایه آغاز کن و برای طلایه از میان فرماندهان و همراهان خود مردانی شجاع و آزموده و جنگ دیده انتخاب کن و آنها را شخصاً بازدید کن و اسبها و جنگ افزارهای آنها را یک یک از نظر بگذران تا مطمئن شوی که اسبها و زره‌ها و شمشیرها و نیزه‌ها و تیردانها و کمان‌ها و تیرهای آنان از بهترین نوع آنها هستند[1] و اینان باید وسائل کار خود را بسته و در پشت اسبها ببندند و بدین سبب نباید جز آنچه ضرورت اقتضا کند با خود بردارند. و بپرهیز از این که بازدید از این سپاه و انتخاب افرادش را به کسی از یاران یا دبیران خود واگذاری.

این طلایه چشم و چراغ سپاه تو و نخستین تدبیر تو و زمام‌دار نبرد تو هستند از این رو باید اهتمام تو به آنها زیاد باشد، برای سرپرستی و فرماندهی آن کسی را برگزین که دارای چنین صفات باشد ...[2] خودت شخصاً آنها را انتخاب کن و هر چه آنها را بایست در اختیار آنها گذار و هرگز کسی را با توصیه و سفارش در آنها داخل مکن و کار آنها را آسان مگیر.

فرماندهی کل سپاه را که باید تعبیهٔ جنگ کند به یکی از خاندانهای اشراف بسپار و چند تن از معتمدان سپاهت را با او ضمیمه کن و کارگماردن نگهبانان و تعیین جاسوسها و حفظ اطراف را به عهدهٔ او گذار و به او دستور بده که هر فرماندهی را با افراد زیر فرمانش در جایی مشخص بگذارد و هر شب یک یا چند تن از آنها را با دسته‌هایی از سپاه برای نگهبانی در اطراف سپاه به خارج از اردو بفرستند.

رسیدگی به امور افراد سپاهت را به فرماندهانشان واگذار تا به اطاعت از فرمان آنها عادت کنند و امر آنها را سبک نگیرند زیرا این امر باعث خواهد شد

---

۱. در اینجا هم برای هر یک از این ابزارها و همچنین اسبها به تفصیل صفاتی ذکر شده که برای رعایت اختصار از ذکر آنها خودداری شد.

۲. در اینجا و هر جا که با ... مشخص شده صفاتی به تفصیل ذکر شده که برای رعایت اختصار از ذکر آنها خودداری شده.

که اوامر تو را هم سبک گیرند. ولی آنچه به فرماندهان وامی‌گذاری کیفرهای کوچک و تنبیه‌های تأدیبی باشد، کیفرهای بزرگ مانند کشتن یا بریدن اندامها و مصادرهٔ اموال و مانند اینها را هیچ کس جز خودت یا صاحب شرطهٔ تو آن هم با دستور تو به آن دست نزند ....

و چون به دشمن نزدیک شدی و طلایه لشکر تو مقدمه لشکر او را مشاهده کرد برای نبرد آماده شو و سپاه خود را به آرایش جنگی درآور و هرگز جز با آرایش جنگی یعنی تقسیم سپاه به مقدمه و میمنه و میسره و ساقه حرکت مکن و باید که آنها در این حال با شمشیرهای کشیده و پرچمهای افراشته حرکت کنند و سپاهیان هر یک به زیر پرچم دستهٔ خود آماده کارزار شوند و باید چنان نظم و ترتیبی در سپاه از لحاظ مشخص بودن جای هر دسته و هر فردی حکمفرما باشد که هر سپاهی به آسانی بتواند جای خود را بیابد و اگر اسبی هم گم شد بدانند که به کدام رسته تعلق دارد.

برای ساقهٔ لشکر، فرماندهی برگزین دارای این صفات ... و او را با قوایی لازم و با مال و سلاح تقویت کن و به او دستور ده که در نظم و ترتیب سپاهیان سخت‌گیر باشد چه اگر خللی در این امر روی دهد کار تو به سستی گراید.

در عقب ساقه فرماندهی قاطع و صاحب رأی و سخت‌گیر و بی‌مهابا با پنجاه سوار از برگزیدگان سپاهت قرار بده ... تا از فرار سپاهیان یا جا ماندن آنها جلوگیری کند.

حرکت لشکر یک جا و در وقتی که از پیش اعلام شده باشد صورت گیرد تا سپاهیان خود را آماده سازند.

هرگز از منزلی که در آن هستی اعلام حرکت مکن مگر وقتی که مأمور تعبیهٔ لشگر برای جلوگیری از هر اتفاق پیش بینی نشده یا دفع حمله‌ای که احتمالاً از سوی دشمن به عمل آید آماده شده باشد و چون به جایی رسیدی که قصد توقف در آنجا تحقیق کنی، و چون آهنگ نزول کردی رئیس سواران باگروهی همراه باید پیوسته به دور اردوگاه به گردش بپردازند و مراقب باشند تا اگر رویداد

نامنتظره‌ای روی دهد آماده دفع آن باشند و این وضع همچنان ادامه یابد تا همهٔ لشکریان با اسباب و ابزارشان در جای خود مستقر گردند و سپس دسته‌های سپاهی به نوبت شب و روز پیرامون لشکر به پاس بپردازند.

جز در خندق یا دژی که از شبیخون دشمن در امان باشی اردو نزن، و برای اردو زدن باید نخست برای هر دسته از سپاهیان مقدار معینی زمین با ذرع و پیمان مشخص گردد و آنگاه آن خندقها را با خندقی دیگر از خارهای آهنین حفاظت نمایند و همهٔ آنها را با کاشتن نیزه‌ها و نصب سپرها مستحکم سازند، این اردوگاه که بدین گونه حفاظت شده باید دارای دو دروازه باشد و بر هر دروازه‌ای یکی از فرماندهانت با یکصد سپاهی از افراد خودش به نگهبانی بپردازند.

اگر چنین کنی از غافلگیر شدن ایمن مانی و اگر دچار شبیخون دشمن شوی برای مقابلهٔ با آن آماده خواهی بود به خصوص با رعایت آنچه امیرالمؤمنین دربارهٔ گشت شبانه روز و طلایه و آمادگیهای سپاه برایت مشخص ساخته است.

در هنگام شبیخون دشمن، سپاهیانت در سکوت فرو روند، سخن نگویند و صدا را به تکبیر بلند نکنند، هیچ کس از جای خود حرکت نکند و مرکز خود را ترک نگوید. آن بخش از لشکر که مورد هجوم دشمن قرار گرفته سه بار تکبیر گویند ولی بقیه لشکر آرام و بی‌صدا بمانند تا تو بتوانی محلی را که دشمن در لشکر تو رخنه کرده بشناسی و برای آنها کمک بفرستی.

سپاهیانت در شبیخون دشمن هرگز به شمشیر دست نبرند، نبرد آنها در شب و در چنین هنگامه‌ای باید با نیزه باشد که آن را به سینهٔ خود تکیه دهند یا با نشّاب، و صورتهاشان را با سپر بپوشانند. و اگر دشمن از آن بخش به بخش دیگری از لشکر حمله برد، آنها هم مانند بخش نخست سه بار تکبیر گویند و بخش نخست ساکت گردند تا تو بتوانی برای این بخش هم کمک بفرستی. و هرگز آتش رواق تو خاموش نشود بلکه در چنین حالتی باید آن را فروزانتر سازی تا هم لشکریانت با دیدن آن توان گیرند و آرام دل گردند، و هم شایعهٔ بدخواهان خنثی گردد.

و چون دشمن از شبیخون باز ایستاد و به اردوگاه خود بازگشت اگر در سپاهیانت نیرویی برای پی‌گیری آنان باقی مانده با سوارانی آماده و مجهّز داری آنها را به تعقیب دشمن و شبیخون در سپاه او بفرست. و در این هنگام آنها باید با سکوت و آرامش و بی سر و صدا با شمشیرهای کشیده به پیش روند و در دل به تسبیح و تحلیل پردازند و از خداوند یاری خواهند.

نخستین آمادگی برای جنگ انتخاب سواران و نگهبانان لشکرگاه است. این سواران باید از برگزیدگان لشکر و دارای چنین صفات ... باشند و جنگ افزارهای آنها هم از بهترین نوع و بدین گونه ... باشد.

بر هر صد مرد از این سواران فرماندهی از خاصان و مؤثقان و مصلحت‌اندیشان خودت را برگزین که در ریاست نام و آوازه‌ای و در سابقه برتری داشته باشد.

نظم و ترتیب این سواران را به او واگذار. این فرمانده باید این وظائف را به عهده گیرد ....

برای خزائن و دیوانهایت مرد امین و صالح و پرهیزگار و دین‌دار و سر به فرمانی را برگزین و با او گروهی از سپاهیانت را بگمار که در همه حال نگهبان آنها و مانع از دستبرد به آنها یا تاراج خزائن گردند ....

بدان که بهترین حیله و تدبیری که در عامه مردم اثر نیک دارد و نام و آوازه‌ات را بلند می‌سازد این است که پیروزی را با حسن تدبیر و به کار بردن عقل و بصیرت و بدون خونریزی به دست آوری. بنابراین سعی کن که روش تو بر این قرار گیرد و با این تدبیرها ... بر دشمن غالب آیی.

و چون دو لشکر به هم نزدیک شدند و جنگ در شرف وقوع بود، لا حول بگو و توکّل بر خدا کن و از او راهنمایی خواه و لشکریانت را به سکوت و آرامش بخوان، جز در هنگام حمله یا به دست آوردن موفقیتهای بزرگ تکبیر نگویند. تکبیر در هنگام توقف نشانهٔ ترس است. از ذکر خدا غافل نباشند و از او نصرت بخواهند.

در لشکر تو باید تکبیرگویانی باشند که در شب و روز و پیش از جنگ تکبیر بگویند و سپاهیان را به جنگ تشویق کنند و منازل شهدا را برای آنها باز نمایند و ثواب کار آنها و همچنین بهشت و درجات آن و نعمت ساکنان آن را برای آنها بیان کنند و به آنها بگویند:

خدا را به یاد آورید تا خدا هم شما را یاد کند، از او پیروزی خواهید تا شما را پیروز گرداند و به او پناه ببرید تا شما را پناه دهد.

و اگر تو آنستی که خود شخصاً تعبیهٔ لشکرت را برعهده گیری و سپاهیانت را هر یک در مواضع خودشان و زیر پرچمهای خودشان قرار دهی و در این کار از فرماندهان مورد اعتمادت که سنی بر آنها گذشته و در این کار تجربه‌ها اندوخته‌اند کمک بگیری چنین کن.

این نامه در سال ۱۲۹ نوشته شده «و کتب سنه تسع و عشرین و مائه»[۱]

محتوای نامه و ریشه‌های آن

چنانکه ملاحظه می‌شود عبدالحمید در این نامه اصولی را در تربیت و به خصوص تربیت شاهان و شاهزادگان و بزرگان کشور و قواعدی را در آیین کشورداری و طرز رفتار با خاصان و هم‌نشینان یا زیردستان و دادخواهان و سخن‌چینان و مخبران و همچنین راه و روشهایی را در نظام جنگی و آداب لشکرکشی به گفتگو گذارده که هیچ یک از آنها بدان صورت در خلافت اموی نه شناخته بوده و نه بدانها عمل می‌شده تا خلیفهٔ اموی آنها را به ولی‌عهدش توصیه کرده باشد. در حکومت اموی که با همهٔ قدرت و گسترش قلمرواش هنوز ویژه گیهای یک حکومت قبیله‌ای و عشائری را داشت چنین آیینهای سخت و منظمی که برای تربیت شاهان و شاهزادگان در طی قرنها به وسیلهٔ آگاهان و دانایان وضع شده بود و تنها در نظامهای سلطنتی کهن قابل اجرا بود بیگانه می‌نمود. زیرا امویان هنوز خوی عشایری داشتند و بر فرض هم که

---

۱. «رسائل البلغاء» چاپ چهارم، قاهره ۱۳۷۴ هـ. ق. ۱۹۵۴ م ص ۱۷۳ ـ ۲۱۰.

خود آنها می‌خواستند چنین آیینهایی را در مجالس خود رعایت کنند خوی عربی حاکم بر دولت و حامیان آنها آن را نمی‌پذیرفت.

و آن قواعد جنگی هم که در این نامه ذکر شده و از مختصات ارتشهایی بود که طی قرنها تجربه و مهارت به صورت ارتشهای واحدی درآمده و از نظم و ترتیبی سنّتی برخوردار شده بودند در سپاهیان اموی که هنوز هم بر پایه‌های قبیله‌ای و عشایری استوار بود راه نیافته بود.[1] این دستورها و قاعده‌ها ساخته و پرداختهٔ خود عبدالحمید هم نبود زیرا همهٔ آنها که نتیجهٔ قرنها تجربه و ثمرهٔ اندیشهٔ خردمندان و آگاهان از دورانهای قدیم بودند از قرنها پیش از عبدالحمید در همین منطقه‌ای که اکنون قلمرو شرقی خلافت شده بود به عنوان قواعد و رسوم حکومت و آیین کشورداری مورد عمل و موضوع آموزش شاهزادگان و درباریان و دیوانیان بود و در نوشته‌های پارسی هم که در گفتار گذشته شمه‌ای دربارهٔ آنها گذشت و عبدالحمید هم بر آنها وقوف کامل داشت دربارهٔ این آداب و رسوم به اجمال یا تفصیل سخن رفته بود.

بنابراین، این نامه عبدالحمید را باید اقتباسی از آنچه در عهدها و نوشته‌های دیگر پارسی از آن نوع که در گفتار پیش بدانها اشاره شد یا در مآخذ دیگر عربی نقل شده و در جایی دیگر بررسی شده[2] دانست که وی آنها را بدین ترتیب منظّم ساخته و با انشای خاص خود آنها را به زبان عربی برگردانده و به صورت اسلامی درآورده، کاری که هر چند در خلافت اموی کمی پیش‌رس به نظر می‌رسد ولی این نامه و نظائر آن از ترجمه‌هایی که احتمالاً در همین دوران از آثار پارسی در همین زمینه‌ها به عمل آمده نخستین سنگپایه‌هایی بوده‌اند که برای آشنایی حکمرانان و دستگاه خلافت اسلامی با این گونه آیینها و قواعد کار گذاشته شده‌اند.

---

۱. نقل نوشتهٔ جرجی زیدان.

۲. مانند تاجنامه‌ها و آیین‌نامه‌ها که در جلد اول از کتاب «الترجمه و النقل عن الفارسیه فی القرون الاسلامیه الاولی» ۱۹۶۴. شرح و تفصیلی دربارهٔ آنها آمده است.

در دوران ابوهلال نوشته‌های پارسی در زمینه‌های گوناگون بیش از دوره‌های بعد در دسترس نویسندگان و اهل ادب بوده، و نوشتهٔ ابوهلال هم دربارهٔ عبدالحمید که او الگوهای کتابت خود را از زبان پارسی برگرفته، به همین سبب بوده که وی اصول بسیاری از مطالب او را در آن نوشته‌ها می‌یافته. ولی امروز هم که آنچه از آن نوشته‌ها در دسترس است خیلی کمتر از آن مقداری است که در زمان ابوهلال بوده، باز هم با دقت در آنها و بررسی مطالبی که عبدالحمید در این نامه عنوان کرده می‌توان اصول بسیاری از مطالب این نامه را در آن نوشته‌ها یافت. کسانی که با آن نوشته‌ها آشنا باشند هیچ یک از مطالبی را که عبدالحمید در این نامه عنوان کرده بیگانه نمی‌یابند. و اگر کسی وقتی صرف کند و درصدد برآید که مطالب مشابه در این نامه و آن نوشته‌ها را بازنویس کند صورتی که به دست خواهد آورد کوتاه و مختصر نخواهد بود.[1]

نامه عبدالحمید نمونه‌ای از عهدهای ساسانی در زیّ عربی و اسلامی

و این همگونی و سنخیت در مطالب این نامه و آن نوشته‌ها در بعضی موارد به اندازه‌ای است که می‌توان آنها را مکمل یکدیگر یا به عبارت دیگر نامهٔ عبدالحمید را در آن

۱. حتی با یک مطالعهٔ اجمالی هم می‌توان به نظائر متعددی دست یافت مانند آنچه در این نامه دربارهٔ مصاحبان و همنشینان و نزدیکان آمده با آنچه در همین باره در عهد اردشیر (ص ۵۲) و عهد شاپور به پسرش هرمز (السعاده و الاسعاده ص ۳۱۷ - ۳۱۸ و / ۴۴۳ - ۴۴۴) ذکر شده، یا آنچه در این نامه دربارهٔ سعایت نمایان و بدگویان آمده، با آنچه در همین باب در عهد شاپور (السعاده و الاسعاد، ص ۳۰۰ و ۴۲۲ - ۴۳۳) ذکر شده یا آنچه در این نامه دربارهٔ نمایندگانی که از خارج به سفارت می‌آمده‌اند و طرز برخورد با آنها ذکر شده با آنچه ابن‌خردادبه در همین زمینه از آیین دربار ایران ذکر کرده (المسالک و الممالک، ص ۱۷۳) یا با آنچه در شاهنامه در همین زمینه از آیینهای دوران اردشیر بابکان آمده (شاهنامه، ج ۷، ص ۱۹۸۵) و کریستن‌سن با تفصیل بیشتری آن را وصف کرده است (ایران در زمان ساسانیان) یا آنچه دربارهٔ آیین لشکرکشی و آرایش جنگی در این نامه آمده با آنچه ابن‌قتیبه در همین باب از آیین‌نامه نقل کرده (عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱۲).

موارد پرکنندهٔ خلأی دانست که در نتیجه نقل پراکندهٔ آن نوشته‌ها در کتب ادبی عربی در آن مطالب به چشم می‌خورد.

مثلاً در قطعه‌ای که از عهد شاپور به پسرش هرمز در کتاب «السعاده و الاسعاد» نقل شده رتبه و مقام هر یک از فرماندهانی که بر واحدهای پنجاه نفری و صد نفری گمارده می‌شده‌اند ذکر شده که در عربی نخستین را «قائد» و دومی را «رئیس» ترجمه کرده‌اند[1] ولی از وظائف این دو واحد و جای هر یک از آنها در آرایش جنگی در آنجا ذکری نیست، این چیزی است که آن را تا حدی در نامهٔ عبدالحمید می‌توان یافت. در این نامه است که درمی‌یابیم یکی از مواردی که در آرایش جنگی از واحدهای پنجاه نفری استفاده می‌شده در دنبالهٔ سپاه و پس از ساقه لشکر بوده و وظیفهٔ آن مراقبت از عقب نماندن سپاهیان و جلوگیری از فرار آنان بوده است. و از مواردی هم که از واحدهای صد نفری استفاده می‌شده در گشت شبانه و نگهبانی لشکر بوده و یکی از آن موارد هم در مقدمهٔ سپاه بوده که یک واحد صد نفری از سواران زبده و جنگ دیده و آزموده انتخاب می‌شده‌اند و فرماندهی آنان را هم به سرداری دلیر و خوش نام و بلند آوازه می‌سپرده‌اند و این واحد در پیشاپیش لشکر جای داشته‌اند و آنان به منزلهٔ نیش پیکانی بوده‌اند که با آغاز جنگ به قلب سپاه دشمن حمله می‌برده‌اند.

و همچنین در قطعه نسبتاً مفصلی که ابن‌قتیبه از آیین‌نامهٔ ساسانی در آداب جنگ و لشکرکشی در کتاب عیون‌الاخبار نقل کرده[2] در این‌باره مطالبی آمده که چون با آنچه در نامه عبدالحمید در همین زمینه ذکر شده سنجیده و با هم

---

۱. السعاده و الاسعاد، ص ۳۳۱، از واحدهای لشکری دوران ساسانی نشانی از یک واحد ده هزار نفری هم که با عنوان «بند» خوانده می‌شده و به همین مناسبت به معنی پرچم بزرگ هم به کار می‌رفته در المعرب جوالیقی چنین آمده:

«و البند: العلم الکبیر، فارسی معرّب و قد تکلمت به العرب قال اللیث یکون للقائد، و یکون مع کل بند عشره الاف رجل، و قال النصر یسمی العلم الضخم و اللوآ الضخم «البند» (المعرب، ص ۷۷).

۲. این قطعه را در جلد اول عیون‌الاخبار از ص ۱۱۲ تا ۱۱۵ خواهید یافت.

جمع شوند دربارهٔ همهٔ مطالبی که در آن دو یاد شده وصفی جامع‌تر و کامل‌تر به دست خواهد آمد که برای محققان تاریخ بسی مغتنم است. از آن جمله در قطعه‌ای که از آیین‌نامه نقل شده شرح نسبتاً مفصلی دربارهٔ شبیخون زدن به دشمن و کیفیت و شرائط آن و کارهایی که در این مورد باید انجام گیرد می‌خوانیم و در نامهٔ عبدالحمید هم شرح نسبتاً مفصلی در کیفیت مقابله با شبیخون دشمن و کارهایی که سپاهیان باید در چنین وضعی که دشمن شب هنگام به داخله آنها رخنه کرده، انجام دهند می‌یابیم که چون آن دو را با هم تلفیق کنیم وصف نسبتاً جامعی از قواعد و قوانینی راکه دربارهٔ شبیخون در هر دو صورت آن وجود داشته و جنگجویان مجرب آنها را می‌آموخته‌اند و عملاً به‌کار می‌برده‌اند در دست خواهیم داشت. و همچنین است حال مطالب دیگری که در این دو قطعه یا نوشته‌های دیگری در این باب یا بابهای دیگر عنوان شده است.

با آنچه گذشت این مطلب را روشن‌تر می‌توان دریافت که نامهٔ عبدالحمید که آن را به عنوان عهدی از خلیفه به فرزندش انشاء کرده با آنکه از لحاظ مطالب اقتباسی است از آنچه در *عهدهای* ساسانی و اندرز نامه‌های پارسی بیان می‌شده و از این لحاظ باید آن را استمراری از همانها شمرده ولی از لحاظ شیوهٔ بیان مطالب و آمیختن آنها با مضامین اسلامی نمودار تحوّلی است که در این دوران در آن نوشته‌ها آغاز شده بود، تحولی که انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی آن را ایجاب می‌کرد. و چون این نامهٔ عبدالحمید نخستین عهدی است از نوع همان عهدها که در زبان عربی و در محیط اسلامی با شیوه‌ای نو انشاء شده از این رو برای بررسی در سیر این تحول در این گونه نوشته‌ها و نوشته‌های مشابه آنها در زبان عربی و محیط اسلامی بسی مغتنم و با اهمیت است. این اهمیت از این امر سرچشمه می‌گیرد که در این نامه مانند هر نخستین اقتباس یا تقلیدی که از آثار پارسی به عمل آمده هنوز آثار پارسی در آن غلبه دارد و با دقت در آنها با آثار گذشته می‌توان آنها را تشخیص داد ولی هر چه زمان پیشتر می‌رود این آثار هم در لابلای مضامین اسلامی و تعابیر عربی که به تدریج در آنها رو به افزایش می‌رود نهان‌تر می‌گردند.

نامه عبدالحمید به دبیران دیوان ساسانی

نامهٔ دیگری که از عبدالحمید روایت شده و در این جا شایستهٔ ذکر است، نامه‌ای است که خطاب به دبیران دیوان، در راهنمایی و نصیحت ایشان نوشته و هر چند به بلندی نامهٔ نخست نیست ولی در حدّ خود نوشته‌ای نسبتاً مفصل است.

قدیم‌ترین نسخه‌ای که از این نامه در دست است ظاهراً همان است که جهشیاری آن را به خط میمون‌بن هارون یافته و در کتاب الوزراء و الکتاب آورده، و دربارهٔ آن گفته که هر چند این نامه خیلی طولانی است ولی چون نوشته‌ای نیکو است روا نداشتم که چیزی از آن را فروگذارم، و از این رو همهٔ آن را باز نوشتم زیرا دبیر از مانند آن بی‌نیاز نتواند بود.[1] ابن‌خلدون هم در مقدمهٔ تاریخ خود در فصل مربوط به دیوان رسائل و کتابت این نامه را به تمامی نقل کرده، زیرا به گفته او این نامه جامع‌ترین شرحی است دربارهٔ شرائطی که دبیر باید دارا باشد و فرمانروایان در انتخاب دبیر همانها را در نظر می‌گیرند.[2] و قلقشندی هم که آن را در فصل مربوط به آداب دبیران و اقسام آن آورده دربارهٔ آن نوشته است، اصل همهٔ این آداب و سرچشمهٔ آنها نامهٔ عبدالحمیدبن یحیی کاتب است که به دبیران نوشته و ایشان را به عمل بدانها سفارش کرده است.[3]

مطالب این نامه را می‌توان کم و بیش در این مورد خلاصه کرد: اهمیت شغل دبیری در ادارهٔ کشور و مقام و مرتبت دبیران در نزد پادشاهان، صفات پسندیده‌ای که دبیر باید بدانها آراسته باشد و خصلتهای ناپسندی که باید از آنها بپرهیزد. مقایسه شود با آنچه در مقدمه گفتار خسرو پرویز به دبیرش در ابن‌قتیبه

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۷۳ ـ ۷۹ خواهید یافت.

۲. مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۲۴۸.

۳. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۸۵، مرحوم محمد کردعلی مؤلف کتاب رسائل البلغاء هم این نامه را با مراجعه به مأخذی که ذکر شد و با مقابله با دو نسخهٔ خطی دیگر در آن کتاب به چاپ رسانده است (رسائل البلغاء چاپ چهارم، ص ۲۲۲)، در نسخه‌های متعدد این نامه برخی اختلافها به چشم می‌خورد که قابل ملاحظه است.

آمده. تشویق دبیران به کسب دانش و آموختن آنچه ایشان را شایسته و برای پیشرفت کارشان بایسته است. توصیهٔ ایشان به همدردی و ملاطفت با همکارانی که روزگار بر آنها جفا کرده و از کار بازمانده‌اند، و همچنین به وفاداری و اخلاص با مخدومان خویش در همه احوال چه در نعمت و چه در محنت، و سفارش اکید به ایشان که خلقیات این مخدومان را نیک بیازمایند و با معرفت کامل به منشهای نیک و بد آنها سعی کنند با لطائف الحیل آنها را به نیکیها بکشانند و از بدیها باز دارند تا کارها به صلاح آید و خود ایشان هم از گزند آنان مصون مانند. اگر به امارت یا ولایت رسیدند در معامله با خلق خدا روشی در پیش گیرند که موجب رضای خدا باشد. در تجمّل و تشریفات از حدّ شغل خود تجاوز نکنند زیرا آنها با آنکه دارای شغلی شریف هستند ولی در هر حال خدمت‌گذارانی هستند که این گونه بزرگ‌نماییها را از آنها تحمل نمی‌کنند. و در نوشته‌ها و گفته‌های خود به ایجاز کوشند و از پرگویی و اطناب که آفت این شغل است بپرهیزند.[۱] و از اسراف و تبذیر و همچنین از خودبینی و خودپسندی اجتناب ورزند.

آنچه دربارهٔ این نامه گفتنی می‌نماید یکی مطالبی است که در صدر این نامه دربارهٔ اهمیت شغل دبیری در ادارهٔ کشور و مقام و منزلت دبیران در نزد پادشاهان آمده، و ترجمهٔ مختصر و احتمالی آن در پایان خلاصهٔ این نامه ذکر شد.

دربارهٔ مطالب صدر این نامه این نکته گفتنی است که چهره‌ای را که عبدالحمید در آن از دبیران دیوان دولت ساسانی که بزرگان ایشان مانند ایران دبیربد و ایران‌آمارکار، چنانکه در جای خود گذشت از وزیران ممتاز آن دولت به شمار می‌رفته‌اند منطبق است. عباراتی که عبدالحمید در این نامه آورده با آنچه ابن‌قتیبه از گفته مؤبدان مؤبد در وصف دبیران دوران ساسانی از «بعض کتب

۱. قطعه‌ای که اختصار ترجمهٔ آن در متن با خطی در زیر آن مشخص شده یکی آشفته و معنی آن گنگ و با مطالب دیگر نامه و روش انشاء عبدالحمید ناهماهنگ به نظر می‌رسد. در عبارت این قطعه در نسخه‌های متعدد آن بعضی اختلافها به چشم می‌خورد که بدان اشاره خواهد شد.

العجم» نقل کرده چندان دور نیست بلکه در برخی اصطلاحات و تشبیهات خیلی هم به هم نزدیکند.

آنچه ابن‌قتیبه در این‌باره از زبان مؤبدان مؤبد و با عنوان «قرأت فی بعض کتب العجم» نقل کرده چنین است:

«کتاب الملوک عیبتم[1] المصونه عندهم و آذانهم الواعیه و السنهتم الشاهده، لانه لیس احد اعظم سعادة من وزراء الملوک اذا سعدت الملوک، و لا اقرب هلکة من وزراء الملوک اذا هلکت الملوک، فترفع التهمة عن الوزراء صارت لضامخهم للملوک لضامخهم لانفسهم و تعظم الثقه بهم حین صار اجتهاد هم للملوک اجتهاد هم لانفسهم فلایهتم روح علی جسده ولایهتم جسد علی روحه لان زوال الفتهما زوال نعمتهما، و ان التئام الفتهما صلاح خاصتّهما».[2]

و خلاصه آن این است که دبیران همچون (مخزن اسرار) چشم و گوش و زبان شاهان هستند چه اگر پادشاهان کامیاب باشند کسی کامیاب‌تر از وزیران نخواهد بود و اگر هم به هلاکت برسند هیچکس چون وزیران در معرض هلاکت قرار نخواهد گرفت و از این جا است که نصیحت و راهنماییهای ایشان به شاهان در واقع نصیحت و راهنمایی برای خودشان است و جهد و کوشش ایشان در خدمت آنان جهد و کوششی است در خدمت خودشان، آن دو مانند تن و جان هستند که چون با هم قرین باشند هر دو پایدار مانند و چون از هم بگسلند نعمت از هر دو سلب گردد.

از مقدمه نامه عبدالحمید خطاب به دبیران: «بکم ینتظم الملک و تستقیم للملوک امورهم و بتدبیرکم و سیاستکم یصلح الله سلطانهم و یجتمع فیئهم و

---

۱. هر چند عیبه در این عبارت بی‌معنی نیست و چنانکه در ترجمهٔ فارسی آن آمده می‌توان آن را مخزن اسرار ترجمه کرد ولی به قرینهٔ آنچه در نوشته‌های دیگر پارسی و به خصوص در عهد شاپور آمده که وزیران را به چشم و گوش و زبان شاه مانند می‌کرده‌اند و همچنین به قرینه آنچه در نامهٔ عبدالحمید آمده می‌توان گفت که کلمه عیبتهم در اصل اغینهم بوده و در اثر تحریف بدین شکل درآمده و چون در این شکل هم معنی نسبتاً مناسبی داشته مصلح کتاب عیون‌الاخبار متوجه آن نشده.

۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۴۷.

تعمر بلادهم، یحتاج الیکم الملک فی عظیم ملکه، و الوالی فی القدر السنّی و الدنّی من ولایته، لا یستغنی عنکم منهم احد، و لا یوجد کاف الأمنکم، تموتمکم منهم موقع اسماعهم التی بها یسمعون، و ابصارهم التی بها یبصرون والسنتهم التی بها ینطقون، و ایدیهم التی بها یبطشون. انتم اذا آلت الامور الی موائلها و صارت الی محاصلها، یقاتهم دون اهلیهم و اولادهم و قراباتهم، و نصحائهم، فامتعکم الله بما خصّکم من فضل صناعتکم، و لانزع عنکم سربال النعمه علیکم».[۱] یعنی به وسیلهٔ شما است که مملکت انتظام یابد و کار پادشاهان به استقامت گراید و با تدبیر و سیاست شما است که خداوند سلطنت ایشان را اصلاح کند، و منافع آنها جمع شود و کشورشان آباد گردد. پادشاه با عظمت مملکتش و والی در کوچک و بزرگ کار ولایتش به شما نیاز دارند، هیچ یک از شما بی‌نیاز نیست و هیچ کس جز شما از عهده کار آنها برنیاید. منزلت شما نزد ایشان همچون منزلت گوش و چشم و زبان و دست ایشان است که بدانها می‌شنوند و می‌بینند و سخن می‌گویند و غلبه می‌یابند. در هنگامی که امری پیش آید شما هستید که مورد اعتماد ایشان هستید نه خانواده و فرزندان و نزدیکان و مشاوران ایشان ....

در این مقدمه چند مطلب قابل توجه می‌نماید، یکی این که در آن، مانند گفته موبدان مؤبد همه جا صحبت از شاه (ملک) و از شاهان (ملوک است) و گرچه در بعضی نسخه‌های متأخر عبارت بکم ینتظم الملک و تستقیم للملوک امور هم به این عبارت «بکم ینتظم للخلافة محاسنها و تستقیم امورها»[۲] تغییر یافته ولی حتی در این نسخه‌ها هم جز در همین یک مورد نام ملک و ملوک همچنان حفظ شده، در صورتی که در دورانی که این نامه نوشته شده نه ملکی در کار بوده و نه ملوکی و کلماتی که برای حاکمان به کار می‌رفته خلیفه و امیر و عامل و از این قبیل اصطلاحات بوده. دیگر این که تعبیر چشم و گوش و زبان که در این نامه برای دبیران به کار رفته از تشبیهاتی است که در نوشته‌های پارسی

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۷۴.

۲. مقدمه ابن‌خلدون، ص ۲۴۸ و صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۸۵.

برای دبیران دیوان و وزیران دربار شاه به کار می‌رفته و از تعبیرهای مأنوس و معمول آن زمان است. در نوشته‌هایی هم که از آن دوران به عربی ترجمه شده بوده این تعبیرها دیده می‌شود به جز در گفته موبدان موبد که گذشت در عهد شاپور به پسرش هرمز که عامری نیشابوری از خدای نامه نقل کرده نیز عبارتی بدین گونه می‌یابیم:

«و اعلم بان الوزیر من الملک بمنزلة سمعه و بصره و لسانه فانه المشرف علی العماله و علی عمّاله و هو المهنی الیه ما یعرض فی اعماله و مایقع من عمّاله و هو المجیب عن لسانه».[1] یعنی «بدان که وزیر به منزلهٔ گوش و چشم و زبان شاه است زیرا او است که مشرف بر امور او و کارگزاران او است. و هم‌واست که آنچه را در کارهای خود اتفاق می‌افتد و آنچه از کارگزارانش سرمی‌زند همه را به آگاهی او می‌رساند، و هم‌واست که از زبان شاه پاسخ می‌گوید».

و دیگر این که مقام و منزلتی که در این مقدمه برای دبیران دیوان ذکر شده بیشتر بر دبیران و وزیران دولت ساسانی منطبق است نه بر دبیران خلافت اموی، راست است که در اواخر این دوران با ظهور دبیرانی همچون سالم و همین عبدالحمید که با شخصیت علمی و ادبی خود و با حسن ادارهٔ امور به حکم ضرورت در دستگاه خلافت حرمتی یافته بودند ولی هنوز فرهنگ حاکم بر آن دستگاه بدان پایه نرسیده بود که ارباب قلم را این چنین به دیده بزرگی می‌نگرند و در دولتی که بر پایه قومی و قبیله‌ای قرار داشت آنها را که از موالی می‌شمردند تا آن درجه بالا ببرند که در حوادث و رویدادها تنها آنها را محرم اسرار و مورد اعتماد خویش بدانند نه خاندان و فرزندان و نزدیکان و مشاوران خود را.[2]

آنچه مطلب دیگری که دربارهٔ این نامه قابل تأمل می‌نماید عبارات گنگ و آشفته‌ای است که در اواخر این نامه به چشم می‌خورد، در این عبارات هر چند

۱. السعاده و الاسعاد، ص ۴۲۹.

۲. توضیح بیشتر در این مورد را در آنچه ابن‌خلدون زیر عنوان «دیوان الرسائل و الکتابه» و اهمیت آن به نسبت تمدن و فرهنگ دولتها نوشته خواهید یافت. مقدمه، ص ۲۴۶.

در کتابهای مختلفی که آن را نقل کرده‌اند اختلافهایی هم در بعضی کلمات و اصطلاحات دیده می‌شود که خود بر ابهام معنی می‌افزاید ولی به هر حال از معنی که در کتاب الوزراء الکتاب نقل شده و چنانکه گفته شد قدیمترین متن این نامه است می‌توان تا حدی مقصود نویسنده را دریافت و برای اینکه آنچه در این‌باره نوشته شود روشن‌تر باشد متن این عبارات به همان صورت که در کتاب «الوزراء و الکتاب» آمده با اشارهٔ جا به جا به اختلافهایی که در نسخه‌های دیگر آن موجود است در اینجا نقل می‌شود.

«و اعلموا انّ للتدبیر «آفة و ضدّا و انهما لایجتمعان فی احد ابدا» (در نسخه‌های دیگر به جای آنچه میان این دو علامت ( ) گذاشته شده تنها عبارت *آفة متلفة* آمده است). و هو (در صبح‌الاعشی و هی) الوصف شاعل لصاحبه «علی انقاذ عمله و رویّته» (در مقدمه و صبح‌الاعشی *عن انفاذ عمله و رویّته*) فلیقصد الرجل منکم فی مجلس تدبیره (در مقدمه و صبح الاعشی *فی مجلسه*) قصد الکافی فی منطقه (در مقدمه و صبح‌الاعشی *من منطقه*) و لیقصد فی کلامه (این جمله در مقدمه و صبح‌الاعشی نیست ولی لازم به نظر می‌رسد) و لیوجز فی ابتدائه (در مقدمه و صبح‌الاعشی لفعله) و مدفعه للتشاغل عن اکثاره. و ان لم یکم الاکثار عاده ثم وضع موضعه فی ابتداء کتاب او جواب عندالحاجه فلا بأس (آنچه میان این دو علامت () گذاشته شده در نسخه‌های دیگر نیست).[1]

با در نظر گرفتن همهٔ اختلافهایی که در بعضی عبارات این قطعه به چشم می‌خورد می‌توان آن را با احتیاط بدین گونه به فارسی برگرداند.

«بدانید که تدبیر را آفت و ضدّی است که هرگز با هم در کسی جمع نمی‌شوند و آن صنعتی است که دارندهٔ خود را از به کار بردن علم و درایتش باز می‌دارد بنابراین هر یک از شما در مجلس تدبیر خود همچون کسی که در منطقش کفایت است در سخن خویش به اقتصاد کوشد و در آن به ایجاز بپردازد ولی در مقام احتجاج هیچ یک از حجّتهای خود را فرومگذار زیرا این به صلاح

۱ . جهشیاری، ص ۷۸، مقدمه، ص ۲۵۰، صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۸۸.

عقل و مایهٔ آرامش ذهن او و مانع از پرداختن به اطالهٔ کلام است. و اگر اطالهٔ کلام عادت نباشد ولی به جای خودش در آغاز نامه‌ای یا در پاسخی به هنگام نیاز به کار رود باکی نیست.»

و آنچه از این عبارت با همه پیچیدگی و ابهامش برمی‌آید این است که نویسندهٔ آن دبیران را به ایجاز در کلام یعنی گنجاندن مطالب بسیار در عبارات اندک می‌خواند و آنها را از اطالهٔ کلام و عبارت پردازی که آن را آفتی برای دبیران و مانع اعمال فکر و اندیشهٔ ایشان می‌شمارد برحذر می‌دارد و این امر را جز در مقدمهٔ نامه یا جوابها آن هم در صورت لزوم جائز نمی‌شمارد.

آنچه در این عبارت قابل تأمل می‌نماید یکی گنگی و پیچیدگی آن است که آن را با بخشهای دیگر این نامه ناهماهنگ می‌سازد و دیگر مفهوم و محتوای آن است که با سبک و روش عبدالحمید ناسازگار می‌نماید. در این عبارت تدبیر دارای آفت شمرده شده در صورتی که برای تدبیر در معنی عربی آن که عاقبت‌اندیشی و درونگری و از روی علم و درایت به کاری دست زدن است هیچ آفتی متصور نیست، آنچه در اینجا دارای آفت تصوّر شده و موضوع سخن هم همان است. آن حرفه یا هنر دبیری است که کلمهٔ تدبیر در این عبارت در معنی عربی آن، آن را نمی‌رساند.

مفاد این نامه هم که تحریص و ترغیب دبیران به ایجاز کلام و برحذر داشتن ایشان از اطناب را آفت کلام شمردن، درست در جهت عکس سبک عبدالحمید یعنی اسهاب در عرضه کردن بیان مطالب و گسترش در بیان اندیشه است. سبکی که عبدالحمید بدان شناخته شده و در همین دو نامه‌ای هم که از وی روایت شده به وضوح دیده می‌شود. تحریص و ترغیب به ایجاز در کلام از چیزهایی است که در نوشته‌های پارسی خطاب به دبیران دیوان دیده می‌شود و ترجمهٔ آنها در کتب ادبی پراکنده است، و به بعضی از آنها هم در گفتار دهم همین کتاب زیر عنوان دبیران دیوان دربارهٔ آئین بلاغت پارسی اشاره شده و حتی این امر که ایجاز در کلام مانع از بیان همه مطالب و حجتهای نویسنده نگردد که

در این عبارت آمد. در عبارتی هم که جهشیاری از گفتهٔ «ملوک الفرس» خطاب به دبیران به این مضمون نقل کرده «لا تحلکم الرغبه فی تخفیف الکلام علی حذف معانیه و ترک ترتیبه، و الابلاغ فیه و توهین حججه»[۱] عیناً موجود است. و تنها توجیهی که برای این نارسائیها و ناسازگاریها به نظر می‌رسد، هر چند تا وقتی قرائن دیگری آن را تأیید نکند، در حدّ حدس و گمان باقی خواهد ماند، این است که این قطعه ترجمه‌ای باشد قدیم از یک متن پارسی از مترجمی نه هم سنگ و هم طراز عبدالحمید و ابن‌مقفع که برای بیان شغل دبیری از همین کلمهٔ دبیر صیغهٔ تدبیر را ساخته و در برگردان مطالب دیگر هم آن اندازه قدرت تصرف در کلمات را نداشته که آن را روان و رسا به عربی برگرداند. لاجرم عبارت آشفته و معنی گنگ و نارسا شده و ناسخی هم آن را به سبب سنخیت موضوع در طیّ این نامه گنجانده است.

---

۱. الوزرا و الکتاب، ص ۳.

گفتار یازدهم

نظر محققان و مؤلفان معاصر عرب
دربارهٔ عبدالحمید و نثر فنی عربی

نوشته استاد انیس المقدسی ○ نظر استاد محمد کردعلی ○ گفته دکتر طه حسینی ○ نوشته دکتر زکی مبارک ○ بررسی و نقد نظرهای محققین معاصر عرب

مراد از مؤلفان معاصر آن دسته از صاحب نظران و نویسندگان عربی زبان هستند که در دوران جدید، یعنی دورانی که نقد و بررسی آثار گذشته بر اساس روشهای تحقیقی عصر حاضر معمول و متداول شده دربارهٔ تاریخ یا ادبیات عربی کتاب یا رساله‌ای نوشته‌اند، و در آن به پیروی از مورخان و ناقدان ادب قدیم از عبدالحمید و پایگاه وی در بلاغت عربی نیز یادی کرده و نظری ابراز داشته‌اند. البته نباید انتظار داشت که همهٔ نظرهایی که در این‌باره ابراز شده یک دست و هم آهنگ باشند، زیرا همهٔ مؤلفان و نویسندگان هم در مراجعهٔ به همهٔ منابع موجود و دقت در استنباط مطالب از آنها و همچنین در زمینه‌های فکری و گرایشهای فرهنگی خود همسان و هم‌سنگ نبوده‌اند، و به همین سبب در نظرهای آنها اختلاف کم نیست. ولی به هر حال برای این که این بحث و بررسی خالی از نظر محققان و نویسندگان معروف معاصر هم نباشد به برخی از آنها در اینجا اشاره می‌شود.

نوشته استاد انیس المقدسی

استاد انیس المقدسی نویسنده کتاب *تطوّر الاسالیب النثریه*[1] که از مراجع معتبر در سبک‌شناسی عربی است، پس از بیان این که تاریخ‌نویسان ادب عربی از قرن سوم هجری به بعد همگی عبدالحمید را در نثر عربی صاحب مکتب شمرده و برخی از آنها همچون ابوهلال عسکری گفته‌اند که این مکتب فارسی الاصل است، در جستجوی این مکتب و این که آیا سبک عبدالحمید اصلاً فارسی است و به نثر قدیم عربی بستگی ندارد چنین نوشته است:

«عبدالحمید با نویسندهٔ دیگری که از لحاظ شهرت و مکانت چیزی از او کم نداشته یعنی با عبدالله ابن‌مقفع همزمان بوده. ابن‌مقفع به پیوند استوارش با ادب فارسی و ترجمه‌های بسیار از آن ادب معروف است و ابن‌ندیم دربارهٔ او گفته، که وی در نهایت فصاحت و بلاغت و یکی از ناقلان از زبان فارسی به عربی بوده، در هر دو زبان دستی توانا داشت و به هر دو زبان فصیح بود. بنابراین اگر بنا بود این سبک نو که به عبدالحمید نسبت داده شده فارسی باشد ابن‌مقفع شایسته‌تر از عبدالحمید بوده که صاحب این سبک شناخته شود. ولی با وجود این او را بدین سمت نشناخته‌اند و عبدالحمید را شناخته‌اند. و من (سخن از مقدسی است) گمان می‌کنم که این امر ناشی از فرقی است که در سبک نویسندگی آن دو وجود دارد. زیرا ابن‌مقفع در نوشته‌های خود مایل به سبک آزاد است ولی عبدالحمید بیشتر به سبک متوازن (یعنی همسنگ و هم‌آهنگ ساختن عبارات) تمایل دارد و همین است که او را از سبک عمومی عصر خودش متمایز می‌سازد. استاد سپس دربارهٔ این که آیا این سبک متوازن همان چیزی است که عبدالحمید آن را از زبان فارسی گرفته یا نه گوید:

پاسخ این سؤال وقتی مثبت خواهد بود که دو امر ثابت شود، یکی اینکه

---

۱ . استاد انیس المقدسی از محققان صاحب نظر لبنان است که سالها استاد و مدیر گروه ادبیات عربی در دانشگاه امریکایی بیروت بود و این کتاب هم که نخستین بار در سال ۱۹۳۵ میلادی در بیروت به چاپ رسید از کتابهای درسی دانشگاهی بوده که پس از آن تاریخ بارها تجدید چاپ شده، نسخه‌ای که در این جا مورد مراجعه بوده همین چاپ نخستین آن است.

سبک متوازن سبک عمومی زبان فارسی در ایام عبدالحمید بوده باشد، و دیگر اینکه سبک متوازن پیش از عبدالحمید در زبان عربی شناخته نباشد، و چون هیچ یک از این دو امر ثابت نشده بنابراین نمی‌توان گفت که آنچه عبدالحمید از نثر فارسی گرفته سبک متوازن او است. وی پس از این مقدمات به پیروی از استاد محمدکردعلی به این نتیجه می‌رسد که آنچه عبدالحمید از ملتهای مجاور و به خصوص از ایرانیان گرفته همان گسترش در بیان اندیشه و زیبا ساختن کلام با سجع و ترصع است نه سبک متوازن او.[۱] در این جا شاید بی‌تناسب نباشد که دربارهٔ آنچه در نوشتهٔ استاد انیس المقدسی راجع به سبک عبدالحمید آمده، که اگر بنا بود این سبک نو فارسی باشد ابن‌مقفع شایسته‌تر از عبدالحمید بوده که صاحب این سبک شناخته شود زیرا پیوند ابن‌مقفع با ادب فارسی استوارتر و شهرت وی در این امر بیشتر از عبدالحمید بوده، توضیحی داده شود، و آن این است که به نظر می‌رسد شهرت عبدالحمید به اقتباس از رسائل فارسی بدین سبب بوده که عبدالحمید خود صاحب دیوان رسائل بوده و پیش از آن هم که به ریاست این دیوان منصوب گردد سالها در همین دیوان به انشاء رسائل اشتغال داشته و این کار به اصطلاح شغل شاغل وی بوده و به همین دلیل هم سر و کار او بیشتر با مراسلات فارسی بوده که از آنها اقتباس می‌کرده و شاید برخی از آنها هم که ترجمهٔ عربی آنها در دست است او به عربی ترجمه کرده باشد. ولی ابن‌مقفع چنین نبوده. او هر چند اثر بسیاری در ترجمهٔ آثار فارسی به عربی داشته، خیلی بیشتر از عبدالحمید، ولی سر و کار او بیشتر با کتابهای فارسی بوده که صورت آنها را ابن‌ندیم آورده و او هیچگاه در دیوان رسائل نبوده تا مانند عبدالحمید موظف به انشاء رسائل باشد و ایامی هم که در دیوان اشتغال داشته در دیوان خراج بوده، نه دیوان رسائل، و به همین سبب شهرت عبدالحمید را در ترسل عربی نداشته است.

---

۱. تطور الاسالیب النثریه فی الادب العربی بیروت، ۱۹۳۵ م، ص ۱۵۳ و ۱۵۹.

نظر استاد محمدعلی‌کرد

استاد محمدکردعلی[۱] هم‌که نظر وی دربارهٔ عبدالحمید مورد تأیید و استناد مؤلف تطور الاسالیب النثریه قرار گرفته در این باره چنین نوشته است:

آنچه بیش از هر چیز در نوشته‌های عبدالحمید به چشم می‌خورد گسترش در بیان اندیشه و گرایش به زیبائی کلام با سجع و ترصع است. و این روش تا آنجا که ما می‌دانیم در تمام دوران اموی روشی مألوف و مأنوس نبوده زیرا امویان اعراب قح بودند و دبیران آنها هم مانند خودشان بودند و در نوشته‌هاشان به ایجاز می‌کوشیدند و این بر خواننده بود که آن را به دلخواه خود تفسیر کند. و محقق است که عبدالحمید این روش را از ملتهای همسایهٔ عرب و به خصوص از ایرانیان گرفته است که تمدن آنها مانند اعراب ابتدایی نبود بلکه در آن طول و تفصیل و حتی شاخ و برگهای خسته کننده هم وجود داشت، و اعراب پس از گسترش حکومتشان نیاز داشتند که مسائل را به تفصیل و با وضوح مطرح سازند که در آن ابهام و التباسی نباشد، و عبدالحمید هم با اثر پذیری او جو حاکم بر دولت و روح تمدن آن که در زمان وی به بلندترین پایه‌اش رسیده بود و با نبوغ خود و روح نوآوری که در خود او بود در نوشته‌هایش به مقتضای حال صورتی از آن محیط را ترسیم کرد.

بنابراین او در زبان عربی مخترع سبکی نو و نویسنده‌ای بود که تمام شرائط بلاغت را در خود جمع داشت و به همین سبب است که او پیشوای بلامنازع نویسندگان عرب شناخته شده و سبکی که او اختراع کرده تا امروز همچنان برای مردم دلنشین و دلپذیر مانده است.[۲]

---

۱. استاد محمد کرد علی از دانشمندان سرشناس شام و از ناقدان بنام ادب عربی و مؤلف کتابهای چندی به زبان عربی بود و سالها ریاست فرهنگستان عربی شام را بر عهده داشت.

۲. مجله «المجمع العلمی» چاپ دمشق، ج ۹، ص ۶۰۰.

گفته دکتر طه حسینی

دیگر از نظرهایی که دربارهٔ عبدالحمید و سبک او ابراز شده مطلبی است که دکتر طه حسین استاد و نویسنده معروف مصری در کتاب «من حدیث الشعر و النثر» نوشته است. گر چه در این کتاب که مجموعه‌ای از سخنرانیهای آن استاد در مجامع مختلف در زمینه ادب عربی است غالباً جنبهٔ خطابی و جدلی بر جنبهٔ تحقیقی آن می‌چربد[1]، و به همین سبب خالی از نظرهای افراطی نیست ولی از آنجاکه هم این کتاب و هم مؤلف آن در ادب معاصر عربی از رواج و شهرتی برخوردارند، که نمی‌توان مطالب آن را به خصوص در این بررسی که سعی می‌شود جامع همهٔ نظرهای ناقدان ادب و نویسندگان معروف معاصر هم باشد نادیده انگاشت. خلاصهٔ نظری که در این کتاب به چشم می‌خورد این است که عبدالحمید در افکار و اندیشه‌هایش از فرهنگ یونانی اثر پذیرفته نه از ایران و سبک نویسندگی خود را هم از زبان یونانی گرفته نه از زبان فارسی، و چون این نظر مخالف با واقع و با همهٔ آن چیزهایی است که از سوی ناقدان قدیم ادب و محققان معاصر در این زمینه و دربارهٔ فن ترسل عربی اظهار شده ناچار باید در بیان آن قدری به تفصیل پرداخت.

از مطالعهٔ آنچه این استاد در این زمینه نوشته چنین برمی‌آید که وی در این نظر تحت تأثیر دو عامل مؤثر قرار داشته، یکی زمینه فرهنگی و گرایش فکری

۱. در مقدمهٔ کتاب به قلم مؤلف چنین آمده: «می‌خواهم همهٔ آنها که این گفته‌ها را می‌خوانند بدانند که من آنها را نه پیش از گفتن نوشته‌ام و نه پس از گفتن اصلاح کرده‌ام ... اینها یادداشتهایی است که بعضی از دانشجویان از درسهای من برداشته‌اند. و اگر خواسته‌ام که پیش از مراجعه به من آن را در کتابی منتشر نکنند نه برای اصلاح مطالب آن بوده چون برای چنین کاری وقت کافی نداشته‌ام بلکه برای این بوده که بدانم آنچه نقل شده گفته‌های خود من بوده و چیزی راکه نگفته‌ام به من نسبت ندهند، و چون این فصلها را بر من خواندند دیدم اینها همان نظریه‌های من در موضوع شعر و نثر است و جز کمی از آنها که در جای خود به آنها اشاره کرده‌ام تغییر نکرده‌اند.» و این روش یک خطیب بی‌پروا است نه یک محقق دقیق و با احتیاط که پیش از بیان نظری آن را دقیقاً با موازین عقلی و نقلی می‌سنجد و ناسنجیده مطلبی آن هم در خلاف عقیدهٔ جمهور اظهار نمی‌دارد.

خود او که بنا به روال کلی وی در این نوشته و نوشته‌های دیگر خویش مایل است که اثر یونان را در فرهنگ اسلامی و بلکه به طور کـلی در فـرهنگ شـرق در زمینه‌هایی که چنین اثری وجود داشته آن را بیشتر از آن چه بوده جلوه دهد، و در زمینه‌هایی هم که چنین اثری وجود نداشته آن را با حدس و گمان و به قدرت بیان در آنها هم گسترش دهد، و دیگری عشق و علاقه وی به ایـن کـه در هـر موضوعی تا حد امکان راهی خلافت جمهور بپیماید و نـظری نـو ابـراز دارد، چیزی که طبعاً تحسین و اعجاب نوطلبان و سنت گریزان را برمی‌انگیزد، و همین ها هم باعث می‌گردد که بر جنبهٔ خطابی و جدلی سخنان این استاد در این زمینه افزوده شود؛ و به نظر می‌رسد که آنچه وی را در این زمینه بیشتر بـرانگیخته کنفرانسی بوده که یکی از استادان عرب شناس فرانسوی به نـام ویـلیام مـارسه (William Marceai) استاد ادبیات عربی در مدرسهٔ زبانهای شـرقی پـاریس در آغاز دروس خود در موضوع نثر فنی عربی ایراد کـرده بـوده، و آن کـنفرانس چاپ و منتشر شده و مورد توجه صاحب نظران و دست‌اندرکاران زبان و ادبیات عربی در جهان عرب گردیده بود.[۱]

این استاد فرانسوی در آن کنفرانس اظهار داشته بود که چون اعراب در جاهلیت دارای زندگی بدوی بودند و زنـدگی بـدوی هـم نـثر فـنّی بـه وجـود نمی‌آورد از این رو نثر فنّی در ترسّل عربی دارای زمینه عربی نیست و این نثر در زبان عربی با نویسندگان فارسی زبان عربی نویس همچون ابن‌مقفع آغـاز شـده بنابراین باید ریشه آن را در نثر فارسی جستجو کرد. این سخن ران دربارهٔ این که چرا نثر فنی در زندگی بدوی به وجود نمی‌آید، گفته چون نثر فنی زبان عقل است که با آن زندگی دمساز نیست برخلاف شعر که زبان عاطفه و خیال و احساس و متناسب با چنان زندگی است. و دربارهٔ این که چگونه این نثر با ابن‌مقفع آغـاز شده گوید، این گونه نثر از خلال ترجمه‌های او از فارسی به زبان عربی راه یافته و پس از بحث مفصلی در این زمینه اظهار تأسف کرده از این کـه اصـل فـارسی

۱. این کنفرانس هم جداگانه و هم در مجلهٔ فرانسوی چاپ و منتشر شده بود.

نوشته‌هایی که ابن‌مقفع آنها را به عربی ترجمه کرده در دست نیست تا بتوان میزان اثرپذیری وی را از آن آثار مشخص ساخت.

او کنفرانس خود را با این پرسش به پایان برده بود که آیا اثر زبان فارسی در نوشته‌ها و ترجمه‌های ابن‌مقفع تا چه اندازه بوده آیا ترجمه‌های او ترجمه‌های تحت‌اللفظی بوده و طبیعت فارسی بر آن غلبه داشته یا ترجمه آزاد که طبیعت وی بر آن غالب بوده و گوید استاد با این سؤال اظهار تأسف کرد که جواب این سؤال در حال حاضر میسر نیست زیرا کسانی می‌توانند به این سؤال جواب دهند که در عربی و پهلوی هر دو دستی توانا داشته باشند و از بخت بد اصولی که ابن‌مقفع از آنها ترجمه کرده از میان رفته‌اند.

طه حسین می‌پرسد آیا کدام یک از دو قوم ایرانی و یونانی اثرشان در نثر عربی منتشر بود؟

او در پاسخ این سؤال می‌گوید: بیشتر خاورشناسان بر این عقیده‌اند که تأثیر ایران قوی‌تر از تأثیر یونان بود، دلیلشان هم آشکار است. بیشتر آنها که در اسلام عربی نوشته‌اند چه در عصر اموی و چه در عصر عباسی از موالی بوده‌اند و آنها هم ایرانی بودند بنابراین مسلم است که این نویسندگان با فرهنگ فارسی خود در نثر عربی اثر گذاشته‌اند و چگونه می‌توان در این امر تردید کرد در حالی که پیشرو و رئیس نویسندگان ابن‌مقفع پارسی بود.

ولی دستهٔ دیگری که من هم از آنها هستم چنین می‌اندیشند که تأثیر یونان قوی‌تر از تأثیر ایران است با وجود آنکه بیشتر نویسندگان عربی ایرانیانند و این بدان جهت است که فرهنگ یونانی از زمان اسکندر قرن سوم پیش از میلاد در این مناطق شایع گردید و قرن دوم پیش از میلاد هنوز تمام نشده بود که زبان یونانی در خاور نزدیک زبان رسمی گردید و این فرهنگ که قریب نه قرن در شرق دوام یافت منحصر به شام و عراق و جزیره و مصر نبود بلکه به سرزمین ایران هم منتشر گشت و تا شرق هند هم رسید. در آن زمان امپراطوری روم پیوند یونان و ایران محکمتر شد و عمق فرهنگ یونانی در ایران هم زیادتر گشت و در

اواخر این عصر کمی پیش از اسلام در هنگامی که مسیحیت دیانت رسمی گشت و معابد بت پرستی بسته شد فرهنگ یونانی به ایران مهاجرت کرد و از آنجا حمایت و یاری دریافت کرد و پادشاهان ایران آن را گرامی داشتند (اشاره به مهاجرت حکمای یونان است در زمان انوشیروان که ظاهراً در تاریخ و علت آن اشتباه کرده است).

این عقل فارسی بنابراین خود تحت تأثیر فرهنگ یونانی بود تا جائیکه ابن‌مقفع زعیم نویسندگان ایرانی و عرب خود خط وافری از فرهنگ یونانی داشت تا جایی که گفته‌اند پسرش آثار یونانی را به عربی ترجمه کرد.

طه حسین پس از این بیان به شرح فرهنگ فارسی پرداخته و گوید که فرهنگ فارسی فرهنگ محدودی بود و اگر می‌گویند که ایرانیان هم ادبیاتی داشته‌اند واقع مطلب این است که در عصر اتصال ایرانیان به اعراب این ادبیات چیز مهمی نبود و آنچه از فارسی به ادبیات عربی ترجمه شده نسبت به آنچه از ادبیات یونانی ترجمه شده ناچیز بوده و پس از شرحی در ناچیز بودن این ادبیات و ناچیز بودن آنچه اعراب از آنها گرفته‌اند گوید:

ایرانیان به آن اندازه که خاورشناسان تصور کرده و شعوبیها که گفته‌اند اعراب در همه چیزها به ایرانیان مدیونند گمان برده‌اند در نثر عربی اثر نگذاشته‌اند البته شکی نیست که اعراب در بسیاری از مادیات و نظامهای سیاسی و غیره مدیون ایرانیان هستند ولی در ادب به عقیدهٔ من عرب در ادبیاتش بسیار مدیون ملت یونان است.

به علاوه بیشتر نویسندگانی که نثر نوشته‌اند معلوم نیست که همه‌شان ایرانی بوده‌اند بلکه مطمئن تر این است که بگوییم بیشترشان از شام و جزیره و مصر بوده‌اند یا یونانی بوده‌اند یا فرهنگ یونانی داشته‌اند.[1]

---

۱ . از نوشته او دربارهٔ ابن‌مقفع هم به این مضمون: «شکی نیست که بهرهٔ او از فرهنگ یونانی بسیار بوده و او نخستین کسی بود که بسیاری از کتابهای ارسطو را در منطق و جدل و قیاس و مقولات را به عربی ترجمه کرده» (ص ۴۶) چنین برمی‌آید که نوشته ابن‌ندیم دربارهٔ ابن‌مقفع به ←

دکتر طه حسین در پاسخ به سؤالی که ویلیام مارسه در کنفرانس خود مطرح کرده بود می‌گوید: جواب این سؤال دشوار نیست هر چند اصولی که از آن ترجمه کرده در دست نیست و این امر با مراجعه به الادب الصغیر و الادب الکبیر معلوم می‌شود زیرا وقتی این دو کتاب را می‌خوانیم می‌یابیم که نویسنده آن برای تعبیر از معانی که احساس می‌کند و می‌خواهد بیان کند احساس مشقت و دشواری می‌کند و این صنف را در آن احساس می‌کنیم و می‌بینیم که ابن‌مقفع به نحو عربی چیزهایی تحمیل می‌کند که نحو عربی برای تحمل آنها توانا نیست. بنابراین ابن‌مقفع تا اینکه زعیم نویسندگان و دفع‌کنندهٔ نشانیها و وضع‌کنندهٔ اصول در کتابت لغت باشد تبحّر وافری از نحو عربی نداشت و بیشتر از یک نویسنده که زبان عربی و فارسی را می‌دانسته نمی‌بود (ص۳۳ - ۳۲).

به عقیدهٔ دکتر طه حسین اول قرن دوم هجری شاهد ظهور حیات عقلی عربی گردید و اول همین قرن هم بود که شاید ظهور مظهر این حیات یعنی نثر فنی شد و پس از اشاره به نقل دیوان در شام و عراق گوید: آنهاکه در تاریخ ادبیات عربی مطالعه می‌کنند میان *کتابة الدواوین* و *کتابة الرسائل* فرقی نمی‌گذارند و کتابت دواوین را نمونه‌ای از کتابت عربی می‌گیرند و این خالی از اشتباه نیست، کتابت دواوین اقسامی از حساب است و به کتابت حساب ایران شبیه‌تر است.

لیکن رسائلی که از خلفا و امرا صادر می‌گردید در آغاز سهل و آسان بود و تکلفی در آن نبود و نمودار طبیعت عادی ابتدایی بود. و رسائل فنی که نویسندگان در آنها اعمال ذوق و سلیقه می‌کردند و آنها را موضوع دقت و عنایت فنی قرار می‌دادند در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم ظاهر شد.

و شاید عصر هشام آن عصری باشد که مردم به این گونه رسائل عنایت می‌یافتند ولی وقتی عصر عباسی شد دامنهٔ نثر هم کم کم گسترش یافت و

← این مضمون که ایرانیان در قدیم مقداری از کتابهای منطق و پزشکی را به زبان فارسی ترجمه کرده بودند و آنها را عبدالله بن مقفع ودیگری به عربی برگرداندند. «و قد کانت الفرس نقلت فی القدیم شیئاً من کتب المنطق و الطب الی اللغة الفارسیة، نقل ذلک الی العربی عبدالله‌بن مقفع و غیره» (ص ۲۴۲ الفهرست) از نظر او پوشیده مانده است.

موضوعات آن هم خیلی بیش از اواخر عصر اموی متعدد شد و یکی از علل این پیشرفت اتصال عرب با ایرانیان و غیر ایرانیان از موالی در شام و جزیره و عراق شد.

در این عصر یعنی قرن دوم هجری دو نویسنده ظهور کردند که هم اعراب و هم خاورشناسان معتقدند که آن دو تن بودند که پایهٔ نثر عربی راگذاردند و در این عقیده مبالغه بسیار است زیرا نثر عربی را نویسندهٔ به خصوصی پایه گذاشت بلکه این نثر یک نشأت طبیعی داشت که متناسب به ملت عربی اسلامی بود.

ولی این دو نویسنده امتیاز آشکاری در این عصر داشتند و همان هم باعث گردید که آنها رمز این نثر می‌شدند که به زبان محاوره است نه زبان علمی طبیعی و نه زبان فلسفه و تاریخ بلکه نثری است که در آن اثری از هنر است و در آن تمایلی است به ایجاد لذتی در خواننده علاوه بر عنایت و اهتمام به بیان فکر و اندیشه این دو نویسنده ابن‌مقفع است و عبدالحمیدبن یحیی.

طه حسین پس از بیان فرق بین شعر و نثر و احساسی که به خواننده از خواندن نوشته‌های ابن‌مقفع و عبدالحمید دست می‌دهد گوید بنابراین تقسیم کلام به شعر و نثر برای فراگرفتن همهٔ اقسام کلام کافی نیست بلکه باید آن را به شعر و خطابه و کتابت تقسیم کرد و مقصود از کتابت هم همان نثر فنی است که در کتب و رسائل به کار می‌رود و این حقیقت است که نخستین چیزی که در ما لذت کتابت فنی را در عصر اسلامی ایجاد می‌کند نوشته‌های عبدالحمید و ابن‌مقفع است. (ص ۴۱ و ۴۲).

آنگاه دربارهٔ عبدالحمید گوید: گویند او در آغاز متعلم بوده است در مکتبخانه‌ها در شهرها تعلیم کودکان می‌کرده. نژاد او دقیقاً معلوم نیست آنچه از او می‌دانیم این است که او از موالی قریش و از اهل جزیره بوده و در دیوان هشام‌بن عبدالملک دبیر بوده و سپس به مروان بن محمد پیوسته و در هنگامی که او والی بوده در خدمت او بوده و چون مروان به خلافت رسید با او به شام منتقل شده و با او مانده تا کشته شد و گویند که عبدالحمید هم با او کشته شده است.

و مردم دربارهٔ نژاد عبدالحمید و اینکه آیا او ایرانی بوده یا از نژادی دیگر اختلاف کرده‌اند و ابوهلال گوید که او فارسی را خوب می‌دانسته. و وقتی که من عبدالحمید و ابن‌مقفع را که در ایرانی بودنش شکی نیست می‌خوانم و بین آنها می‌سنجم ترجیح می‌دهم که عبدالحمید سخت به فرهنگ یونانی پیوسته بوده و شاید زبان یونانی را هم می‌دانسته.

عبدالحمید یک خصوصیت لغوی دارد که همان مرا وادار می‌کند که بگویم به فرهنگ یونانی پیوسته بوده و آن کثرت استعمال حال است در نوشته‌هایش ....

و این هم بعید نیست زیرا مدارس ادب یونانی در تمام شرق گسترده بوده. در اسکندر و غیره در رساله‌ای هم که به ولی‌عهد نوشته اثر یونانی آشکار است و خصوصاً در نظام لشکر و تقسیم صدتایی آن و تقسیم کلام به فصلها.

آنچه از مطالعه نوشته‌های دکتر طه حسین در این زمینه برمی‌آید این است که وی در ردّ این مطلب با ذکر مطالب گوناگون می‌کوشد تا خواننده را به این نتیجه برساند که ابن‌مقفع در زبان عربی به اندازه یک عرب قح تسلط نداشته و عربی او هم مانند عربی یک خاورشناس در روزگار ما است زیرا زبان او فارسی بوده و عربی را به تحصیل آموخته و گاه برای بیان افکار و اندیشه‌هایی که در زبان عربی سابقه نداشته قواعدی را بر نحو عربی تحمیل کرده و آن را به تکلّف انداخته، و عبدالحمید هم اگر چه فارسی می‌دانسته ولی اندیشه‌هایی را که در نوشته‌های خود بیان کرده و همچنین سبک نویسندگی خود را از زبان یونانی گرفته نه فارسی، و چون موضوع سخن در این جا عبدالحمید است نه ابن‌مقفع از این رو تنها به ذکر نظر وی دربارهٔ عبدالحمید تکیه شده است. از جمله دلائلی که وی سعی دارد خواننده را به وسیلهٔ آنها به چنین نظری وادارد یکی این است که توصیه‌هایی که در نامهٔ عبدالحمید به ولی‌عهد دربارهٔ طرز رفتار و گفتار و آیین معاشرت آمده و متضمن روشهایی است که برای اعراب نامأنوس و ناشناخته

بوده از نتایج بحث فلاسفهٔ یونان در عصور متأخر گرفته، و آنچه در همین نامه خطاب به ولی‌عهد نوشته که بر هر یکصد نفر از سپاهیان خود یکی از خاصان خود را بگمارد، آن هم مطابق است با تقسیمات نظام روم شرقی که دسته‌های صد نفری را سنتریو و فرمانده آنها را سنتریون می‌گفته‌اند.[1] و نظم و ترتیبی هم که در نوشته‌های عبدالحمید دیده می‌شود که بر خلاف نوشته‌های دیگران به هم ریخته و مغشوش و در هم نیست، و آن را از ویژگیهای نثر عبدالحمید شمرده‌اند، آن هم از خصوصیات کلام یونانی است. و بنابراین با این که عبدالحمید به گفته ابوهلال فارسی هم می‌دانسته باید او را تحت تأثیر فرهنگ یونانی شمرد نه ایرانی.

نوشته دکتر زکی مبارک

دیگر از استادان عرب که دربارهٔ نثر فنی در عربی سخن گفته‌اند دکتر زکی مبارک است[2]. او در کتاب مفصّل خود به نام «النثر الفنی فی القرن الرابع» پس از شرحی دربارهٔ شعر و نثر دربارهٔ نثر عبدالحمید مطالبی آورده است که: آن قسم از نثر عربی که زبان گفتگو و زبان صحبتهای عادی مردم یا بیان کنندهٔ عاطفه و احساس است از لحاظ اینکه از آن عواطف و احساسات نتیجه فکر و اندیشه ظاهر می‌شود این نثر اثری است از آثار زندگی اسلامی جدید که در دوران اسلامی ظاهر شد و پیش از آن وجود نداشت. و این هم چیزی است که اسباب و ظروف و پیش آمدهای طبیعی آن را ایجاد کرد و این هنری بود که نیاز

۱ . تفصیل این مطالب را در کتاب «من حدیث الشعر و النثر» خواهید یافت، چاپ دارالمعارف مصر، در گفتار مربوط به «النثر العربی فی القرنین الثانی و الثالث».

۲ . دکتر زکی مبارک از استادان معاصر دکتر طه حسین در کتاب «النثر الفنی فی القرن الرابع» در بیان نظر خاورشناس فرانسوی ویلیام مارسه که بدان اشاره شد نوشته که آقای مارسه معتقد است که تزیینات فنی کلام از ایرانیان به اعراب رسیده دکتر طه حسین هم از همین نظر پیروی می‌کرد ولی یک باره تغییر عقیده داد و گمان کرد که از یونان به اعراب رسیده «النثر الفنی فی القرن الرابع» ص ۱۵ و ۱۶.

آن را ایجاد کرد نه اینکه اعراب آن را از ملتی دیگر به عاریت گرفته باشند.[۱]

بنابراین آنها که گمان می‌برند که ملت عرب نثر خود را از ایران یا یونان گرفته است راه اسراف می‌پیمایند ولی معنی آن هم این نیست که این نثر دور از این اقوام به وجود آمده، نثر عربی عربیّ النشأة است ولی از این اقوام متأثر گردیده و از برکت پیوستن اعراب به این ملتها متحول شده است. این ملتها مسلمان شدند و بسیاری از آنها زبان عربی را آموخته و به این زبان چیز نوشتند و ما نمی‌توانیم بگوییم آنها که در عربی نوشتند به کلی از قومیتشان برکنار ماندند بلکه آن یونانی یا آن فارسی که عربی آموخت آنچه را هم که از قوم خود به ارث برده بود در آن وارد ساخت و از این عمل آمیخته‌ای به وجود آمد که نمی‌توانیم بگوییم عربی خالص است نه فارسی خالص و نه یونانی خالص.

آقای مرسیه معتقد است که نثر فنی با ابن‌مقفع شروع می‌شود (النثر الفنی ص ۳۸) و خاورشناسان هم به ناحق معتقدند که اعراب ادبی نداشته‌اند و روشهای نثر فنی را از ایرانیان و یونانیان گرفته‌اند (النثر الفنی، ص ۳۸)، و من (زکی مبارک) منکر آن نیستم که اعراب تحت تأثیر ایرانیان قرار گرفته‌اند ولی معذلک معتقدم که تزیین کلام عنصر اصیلی است در زبان عربی و برای اینهم شاهد غیر قابل انکاری دارم و آن قرآن است. زکی مبارک معتقد است که قرآن نثر فنی است و این نظریه کسانی را که می‌گویند نثر فنی را ابن‌مقفع ایجاد کرد باطل می‌سازد.

آقای مرسیه معتقد است که تزیینات فنی کلام از ایرانیان به اعراب رسید. دکتر طه حسین هم از همین نظریه پیروی می‌کرد ولی یک باره تغییر عقیده داد و گمان کرد که از یونان به اعراب رسید. دلیل آقای مرسیه این بود که کسانی که به تزیین کلام معروف بودند بیشترشان از ایرانیان عرب‌شده بودند. این نظریه تازه نیست و از قدیم به اینان می‌رسد. Renam معتقد بود که تمدن عربی از عرب بیگانه است و اعراب در دانش و فلسفه و فنون و ادب خود مدیون ایرانیان و یونان هستند و دکتر طه حسین هم تا حد زیادی تحت‌تأثیر همین مدرسه است. او

۱. النثر الفنی، ج ۱، ص ۲۸.

معتقد است که بلاغت عربی حرف به حرف از بلاغت یونان گرفته شده حتی در شواهد و صورتها و تعبیرها. و به یاد می‌آورم که او به من توصیه کرد تا تاریخ ادبیات فارسی را بخوانم تا ببینم کدام یک از نویسندگان ایرانی بوده‌اند که فنون بدیع مانند سجع و تورید و طباق و جناس را به نویسندگان عرب الهام کرده‌اند.

آنچه قابل انکار نیست این است که در عصور نخستین اسلام تحولی در نثر عربی ظاهر شد و آن تحول از ایجاز به اطناب بود ولی این یک تحول کندی بود که اثرش فقط در شئون خاص به تدبیر مملکت و طبقهٔ خلفا بود و این تحول نتیجه اتصال عرب به ایرانیان بود زیرا آنها بودند که سنتهای سلطنتی داشته و اعراب هم وقتی بر هنر و آداب آنها وقوف یافتند به تقلید آن پرداختند.

و در این قرنها بود که فهمیدند که کتابت (دبیری) فنی است که قواعد و اصولی دارد و کاتب لازم است که نوشته خودش را از ضعف و خطا و غلط پاک نگاه دارد.

بررسی و نقد نظرهای محققین معاصر عرب

دربارهٔ این که دانشمندان و نویسندگان اسلامی تا چه حد با زبان یونانی آشنا بوده و از آن اثر پذیرفته‌اند در گفتاری از همین کتاب با تفصیلی درخود آن گفتار سخن رفته، خلاصه آنکه به ندرت می‌توان عالمی اسلامی را یافت که در زبان یونانی آن اندازه تسلط یافته باشد که بتواند کتابی را از آن زبان به عربی برگرداند یا از آثار یونانی مستقیماً استفاده کند. حتی دربارهٔ یونانی دانستن کندی فیلسوف مشهور عربی هم که در دانشهای منتسب به یونان رساله‌های متعددی به نام او ذکر شده، و برخی از محققان نوشته‌اند که او یونانی می‌دانسته و از آن زبان کتابهایی به عربی ترجمه کرده بوده است، شک و تردید فراوان هست، زیرا در رساله‌های کوچکی که از او برجای مانده هیچ نشانه‌ای که دلالت بر این امر کند دیده نمی‌شود؛ و همین مطلب را هم دربارهٔ ابن‌رشد که راجع به او هم همین توهم می‌رفته است

نوشته‌اند. نقل آثار یونانی را که عموماً در پزشکی و فلسفه و نجوم بوده غالباً پزشکان مسیحی سریانی که به حکم سنخیت در کیش و آیین و زمینهٔ فرهنگی و شغل خود قهراً رو به جهان مسیحیت داشته‌اند عهده‌دار بوده‌اند، نه دانشمندان مسلمان.

این در مورد دانشهایی است که از یونان به جهان اسلام منتقل شده و کتابها و رساله‌هایی هم از آنها و غالباً با واسطهٔ زبان سریانی به عربی برگردانده شده چه رسد به علوم و آدابی که زادگاه آنها همین منطقهٔ شرق بوده و چنان ارتباطی با یونان و روم نداشته، و نه تنها تا زمان عبدالحمید بلکه در دوره‌های بعد نیز کتاب یا رساله‌ای در آن زمینه‌ها بدانسان که زمینه‌های پزشکی و نجومی و فلسفی را بوده از زبان یونانی به عربی ترجمه نشده بوده، و به همین سبب هم علمای سلف و متأدبان عرب از ادبیات یونانی تقریباً بی‌اطلاع مانده‌اند.

مطالبی هم که در نوشته‌های عبدالحمید دلیل اثر پذیری وی از آثار یونانی تصور شده آن هم نتیجهٔ عدم استقصاء در مآخذ قدیم عربی یا به عبارت بهتر عدم مراجعه به آن مآخذ و گاهی هم سهل انگاری در استنباط مطالب از آنها است. چه اگر چنین مراجعه‌ای صورت می‌گرفت و در آنها دقت کافی می‌شد همهٔ آن مطالبی را که مأخوذ از یونان تصور شده، و بسیاری دیگر نظائر آنها را می‌شد در همان مأخذ قدیم و در دوران همان الگوهای فارسی که در آنها نقل شده و به گفته ابوهلال عسکری عبدالحمید آنها را به عربی نقل کرده است یافت. و اگر چنین می‌شد به احتمال قوی در نظرهای ابراز شده تقلیدی متناسب به عمل می‌آمد و چنانکه برخی از استادان معاصر نوشته‌اند نیازی به تغییر عقیده برای استاد فقید پیدا نمی‌شد.

آنچه را از توصیه‌های عبدالحمید به ولی‌عهد که از نتایج بحث فلاسفهٔ یونان شمرده شده می‌توان در مجموعه عظیمی از این نوع نصایح عملی و روشهای نیک و منشهای پسندیده و توصیه و سفارش‌هایی که از سوی شاهان به جانشینانشان می‌شده و به عربی هم ترجمه شده و در مآخذ قدیم عربی، و به

خصوص در عیون‌الاخبار ابن‌قتیبه و السعاده و الاسعاد عامری به نقل از تاجنامه و آیین‌نامه ساسانی، و همچنین در عهدهای مختلف ساسانی که در گفتارهای سابق گذشت یافت. و آنچه هم دربارهٔ واحدهای صد نفری سپاه آمده آن را هم به صورت کامل‌تر در کتاب السعاده و الاسعاد زیر عنوان «ذکر الریاسات التی بها ینتظم امر الفکر» در قطعه‌ای منقول از عهد شاپور به پسرش می‌توان خواند. در اینجا این توضیح باید افزوده شود که در نامهٔ عبدالحمید چنانکه در نوشته دکتر طه حسین آمده تنها سخن از یک واحد یکصد نفری که به سنتریون تعبیر شده نیست بلکه سخن از دو واحد است یکی واحد یکصد نفری و دیگری واحد پنجاه نفری که محل استقرار هر یک هم در تعبیهٔ لشکر در آن نامه آمده، و در کتاب السعاده و الاسعاد از عهد شاپور به پسرش چنین نقل شده: «اجعل علی کل مایه رئیسا و اجعل علی کل خمسین قائدا و لا تطمع احداً فی الانتقال من قائد الی قائد».[1] یعنی «بر هر صد نفر رئیسی بگمارد و بر هر پنجاه نفر قائدی و اجازه مده که افراد سپاه خود از قائدی به قائد دیگر منتقل شوند».

و دربارهٔ آنچه هم که استاد فقید راجع به نظم و ترتیب در نوشته‌های عبدالحمید نوشته و آن را ناشی از تأثیر یونان پنداشته است، گمان می‌رود اگر به آنچه علمای سلف دربارهٔ فصل و وصل و اهمیت آن در بلاغت فارسی نوشته‌اند، و به خصوص با مقایسه‌ای که جاحظ در این باب بین ادب فارسی و یونانی به عمل آورده و شرحی که ابوهلال عسکری دربارهٔ عبدالحمید و ترتیب معانی نوشته، که در گفتار گذشته به تفصیل دربارهٔ آن سخن رفت، با دقت مراجعه می‌شد راهی برای چنین پنداری باقی نمی‌ماند.

خلاصهٔ مبحث فصل و وصل که یکی از مباحث مهم بلاغت است این است که نویسنده یا گوینده بداند مطلب را در کجا ختم کند و مطلب تازه را از کجا آغاز کند تا مطالب به هم درنیامیزند و پریشان و درهم نشوند، و این همان نظم و ترتیبی است که در نوشته‌های عبدالحمید جلب نظر می‌کند، و از اشاراتی که

---

۱ . السعاده و الاسعاد، ص ۳۳۱.

جا به جا در آثار علمای سلف دیده می‌شود چنین برمی‌آید که آنچه در نوشته‌های فارسی بیش از هر چیز جلب نظر ایشان را می‌کرده همین نظم و ترتیب و رعایت فصل و وصل در آنها بوده، تا جایی که آن را اساس بلاغت فارسی شمرده‌اند. جاحظ در البیان و التبیین[۱] و بیهقی در المحاسن و الاضداد[۲] و ابوهلال عسکری در الصناعتین[۳] هر سه این روایت را نقل کرده‌اند که از فارسی پرسیدند بلاغت چیست. گفت: شناخت فصل از وصل. و آنچه در این مورد قابل تأمل می‌نماید گفته جاحظ است در جایی که بلاغت فارسی و یونانی را با هم سنجیده و فصل و وصل را از مشخصات نثر فارسی شمرده نه یونانی، وی در این‌باره گوید: «از فارسی پرسیدند بلاغت چیست؟ گفت: شناخت فصل از وصل و از یونانی پرسیدند بلاغت چیست؟ گفت: تصحیح اقسام و گزینش کلام».[۴]

و اگر گذشته از این مآخذ تنها در نوشته ابوهلال عسکری هم دقت می‌شد و آن نوشته به تمامی مورد مراجعه قرار می‌گرفت باز مجالی برای پرداختن به این گونه نظریه‌ها پیدا نمی‌شد، چه نوشتهٔ ابوهلال چنانکه در گفتار گذشته به تفصیل از آن سخن رفت بیان انتقال بلاغت فارسی، که آن را در ترتیب معانی و به کار بردن به جای الفاظ خلاصه کرده به وسیلهٔ عبدالحمید به زبان عربی است، و مرحوم دکتر طه حسین از مجموع این نظر که با نظر وی ناسازگار بوده تنها به این مطلب اکتفا کرده که عبدالحمید به گفتهٔ ابوهلال فارسی هم می‌دانسته، و مسلم است که از استنادی چنین نارسا نمی‌توان انتظار نتیجه‌ای رسا و منطبق با واقع داشت.

اهتمام ناقدان ادب و صاحب‌نظران معاصر عرب تنها به محاسن کلامی و سبک انشاء عبدالحمید و عدم توجه کافی به محتوای منشآت وی و اصول و مبانی آنها باعث گردید که در ادبیات معاصر عربی بحث و بررسی دربارهٔ این

---

۱. البیان و التبیین، ج ۱، ص ۸۷.

۲. المحاسن و المساوی، ص ۳۹۸، «قال الفارسی: البلاغه هی ان تعرف الفصل من الوصل».

۳. الصناعتین، ص ۴۲۳: قیل للفارسی ما البلاغه قال معرفه الفصل من الوصل.

۴. قیل للفارسی ما البلاغه قال: معرفه الفصل من الوصل. و قیل للیونانی ما البلاغة؟ قال تصحیح الاقسام و اختیار الکلام (البیان و التبیین، ج ۱، ص ۸۷).

نویسنده به بحث و بررسی دربارهٔ خصوصیات بلاغی نوشته‌های او، که از آن به تزیین کلام با سجع و ترصیع تعبیر شده و به نثر فنّی معروف گردیده محصور ماند، و بیان این نظر از سوی برخی از محققان معاصر، که نثر فنی پیش از عبدالحمید و ابن‌مقفع در زبان عربی وجود نداشته و ذوق زیبا سازی سخن به وسیلهٔ این دو نویسنده و از خلال ترجمه‌ها و اقتباسهای آنان از زبان فارسی به عربی راه یافته در میان برخی از ادیبان و نویسندگان معاصر این بحث و جدل را برانگیخت که آیا واقعاً نثر فنی را در عربی این دو نویسنده به وجود آورده‌اند یا این که پیش از آنها هم چنین نثری وجود داشته و این دو آن را گسترش داده و سبک عمومی خود ساخته‌اند و در پی این بحث و جدل مقالات و رساله‌ها و کتابهایی منتشر گردید که در هر یک این موضوع به گونه‌ای مورد گفتگو قرار گرفته[1] که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست.

تبدیل بحث دربارهٔ عبدالحمید به بحث دربارهٔ نثر فنی و صنایع کلامی و محصور ماندن در آن باعث گردید که بررسی دربارهٔ شخصیت عبدالحمید و تحولی که به وسیلهٔ او نه تنها در نثر عربی بلکه در مجموع فرهنگ دیوانی عربی و اسلامی روی داده در ادبیات معاصر عربی مهجور ماند و بسیاری از مسائلی که دربارهٔ ادبیات دیوانی عربی و سرچشمه‌های آن می‌بایستی از خلال این بحث مورد گفتگو قرار گیرد فراموش گردد و تحقیق دربارهٔ عبدالحمید و اثر او در ادبیات عربی نارسا ماند. و این نارسائی هم بدان سبب است که عبدالحمید نه تنها به عنوان یک نویسندهٔ عربی که در این زبان سبکی نو ابداع کرده مطرح است بلکه همچنین به عنوان عاملی مؤثر در انتقال فرهنگ دیوانی ایران به دستگاه خلافت و کسی که با نوشته‌های خود آن فرهنگ را به زبان عربی درآورده نیز مطرح

---

۱ . از آن جمله کتاب مفصلی بود در دو جلد به نام «النثر الفنی فی القرن الرابع» تألیف دکتر زکی مبارک از استادان عصر اخیر مصر، که مؤلف در جایی از آن کتاب راجع به سابقهٔ نثر فنی در عربی گوید: «من معتقدم که عرب پیش از اسلام هم دارای نثر فنی بوده ولی آثار آن از میان رفته و به ما نرسیده (النثر الفنی، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶) و در جای دیگر هم گوید که قرآن کریم خود نمونه‌ای از نثر فنی عربی است» (النثر الفنی، ج ۱، ص ۳۹).

است، و وقتی بحث و بررسی دربارهٔ او و شناخت شخصیت و آثار او جامع و رسا خواهد بود که او از هر دو نظر مورد مطالعه قرار گیرد.

در توضیح این مطلب باید به این نکته توجه شود که شخصیت عبدالحمید چنانکه تاکنون از خلال آثارش شناخته شده دارای دو جنبه یا دو چهرهٔ متفاوت است، یکی آنکه به سوی زبان عربی و فرهنگ اسلامی و آداب و رسوم دستگاه خلافت و نیازهای آن متوجه بوده، و دیگر آن که با زبان فارسیِ و آثار بازمانده از آن و آیینهای دیوانی گذشته ایران و نوشته‌ها و گفته‌های دبیران پارسی‌نویس سر و کار داشته و از آنها آنچه را که هماهنگ با شغل خویش و باعث جلوهٔ نوشته‌های خود می‌یافته و با مقتضیات زمان و دستگاه خلافت معارض نبوده از آن زبان می‌گرفته و به زبان عربی برمی‌گردانده یا در نوشته‌های خود می‌گنجانیده است. اگر چه بعضی از آنها هنوز برای محیط او حکم میوهٔ پیش‌رس را داشته ولی او با قدرتی که در فهم ریزه کاریهای هر دو زبان و مهارتی که در به‌کارگرفتن آنها داشته و با تجاربی که در دوران طولانی خدمت خود در دیوان رسائل و همچنین زیر دست سالم پدر زن خود اندوخته بوده توانسته است که انواع نوشته‌های دیوانی و غیردیوانی فارسی را از آن گونه که به کار دبیران دیوان خلافت بخورد به زبان عربی منتقل سازد و با انتقال آنها کاربرد این زبان را در رشته‌هایی که تا آن زمان در آنها به کار نمی‌رفته گسترش دهد.

نبوغ و هنر عبدالحمید هم بیشتر در این امر جلوه گر است که او با استادی و مهارت تمام این عناصر بیگانه را در منشآت خودش به گونه‌ای با عناصر عربی و اسلامی در هم آمیخته و با انشای دلپذیر خود که از ویژگیهای اوست آنها را آن چنان به خورد زبان عربی داده که نه تنها نوشته‌هایش را از زی عربی خارج نساخته بلکه آن را به صورتی بدیع و نوظهور جلوه گر ساخته و با این کار باب تازه‌ای در نثر دیوانی عربی گشوده است.

و علت این هم که نوشتهٔ بیشتر ناقدان و استادان بنام ادب عربی در تحلیل علل و عواملی که باعث شهرت عبدالحمید به عنوان صاحبِ مکتبی نو در ترسل

عربی گردیده غالباً در حد سبک نویسندگی و محاسن بیانی او متوقف می‌ماند همین است که این استادان تنها یک چهرهٔ عبدالحمید یعنی همان چهره‌ای را که به سوی زبان و ادب عربی و اسلامی متوجه بوده مورد مطالعه قرار داده‌اند و همهٔ داوریهای آنها متوجه همان چهره گردیده بی‌آنکه گذشته از سبک بیان معانی به خود معانی و موضوعهای اصلی منشآت او که در زبان عربی بکر و بی‌سابقه می‌نمود و نتیجه اقتباس او از مآخذ فارسی بوده است توجه کافی مبذول دارند. در صورتی که داوری صحیح و کامل دربارهٔ عبدالحمید چنانکه گفته شد جز با مطالعهٔ هر دو چهرهٔ او میسّر نیست و این همان چیزی است که ابوهلال اجمالاً در نوشتهٔ خود بدان اشاره کرده ولی کمتر بدان توجه و در آن دقت شده است.



گفتار دوازدهم

«بازگشتن به عبدالحمید و نظر ابوهلال عسکری دربارهٔ او»

درگفتاری که در شرح حال عبدالحمید گذشت و در آن از نوشتهٔ ابوهلال عسکری هم دربارهٔ او سخنی به میان آمد بنا شد که آن نوشته در گفتاری جداگانه بررسی شود و اینک آن گفتار:

علت این که بررسی آن نوشته را گفتاری جداگانه لازم می‌نمود یکی این بود که ابوهلال در این نوشته با همهٔ اجمال و اختصارش مطالبی را در فن بلاغت عموماً و بلاغت عربی خصوصاً و اثر عبدالحمید در تحول آن بالاخص مطرح ساخته که روشن شدن آنها نه تنها برای پی بردن به اثر عبدالحمید در تحول نثر عربی بلکه برای رفع ابهام از بسیاری از مسائل فن ترسل دیوانی هم که در عرف ناقدان معاصر عربی غالباً با عنوان نثر فنی مورد بحث قرار گرفته ضرورت دارد.

و علت دیگر این بود که این نوشته با تمام اهمیتش یا اصلاً مورد توجه ناقدان معاصر، که دربارهٔ عبدالحمید یا نثر فنی عربی چیزی نوشته‌اند، نشده یا اگر شده آن چنان که باید مورد دقت قرار نگرفته و حتی گاهی برخی از نویسندگان با برداشت ناقصی از آن نظرهایی دربارهٔ عبدالحمید و کار او ابراز داشته‌اند که به جای آنکه راه گشا باشند گمراه کننده به نظر می‌رسند.

و علت این که این گفتار در اینجا قرار گرفت نه پیش از آن این بود که در نوشتهٔ ابوهلال از الگوهایی سخن رفته (امثله الکتابة) که عبدالحمید آنها را از

پارسی به عربی برگردانده و سرمشق نویسندگان پس از خودش قرار داده.

و برای درک بهتر این مطلب و رفع ابهامی که به علت داوریهای ناسنجیده بعضی از ناقدان معاصر دربارهٔ عبدالحمید و کار او به وجود آمده لازم می‌نمود که پیش از پرداختن به شرح این مطلب قبلاً نظر صاحب‌نظران از پیش از ابوهلال هم دربارهٔ این سرمشقهای پارسی بررسی شود و چون بررسی آنها هم مستلزم این بود که از ترسّل دیوانی در دبیرخانهٔ شاهی ایران و امور متعلق به آن هم ذکری رود، و نمونه‌ای از این سرمشقها هم که در مآخذ قدیم عربی پراکنده است معرفی گردد، از این رو مناسب دیده شد که این گفتار پس از آن توضیحات قرار گیرد و آنها هم همان مطالبی است که در فاصلهٔ آن گفتار و این گفتار تا آنجا که مقتضای مقام بود مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

چون در این جا سخن از نوشتهٔ ابوهلال است بهتر است در آغاز عین نوشته او نقل شود. نوشتهٔ او چنین است:

«و من عرف ترتیب المعانی و استعمال الالفاظ علی وجوهها بلغة من اللغات ثم انتقل الی لغة أخری تهیّأ له فیها من صنعة الکلام مثل ما تهیّأ له فی الاولی. ألاتری ان عبدالحمید الکاتب استخرج امثله الکتابة التی رسمها لمن بعده من اللسان الفارسی فحوّلها الی اللسان العربی».[۱]

یعنی کسی که ترتیب معانی و به کار بردن کلمات را (در جمیع صور آنها) در زبانی از زبانها بشناسد و آنگاه به زبانی دیگر درآید برای او در این زبان هم هنر سخن‌پردازی مانند زبان نخست فراهم باشد آیا نمی‌بینی که عبدالحمید کاتب الگوهای نویسندگی را که برای دبیران پس از خودش سرمشق قرار داد از زبان پارسی استخراج کرد و به زبان عربی برگرداند.

ابوهلال در این نوشته کوتاه دو مطلب را مطرح ساخته که هر دو دارای اهمیت‌اند، یکی انتقال بلاغت است از زبانی به زبان دیگر، و دیگری کیفیت انتقال بلاغت فارسی به زبان عربی است که به وسیلهٔ عبدالحمید صورت گرفته.

---

۱. الصناعتین فی الشعر و الکتابة.

کسانی که با مسائل بلاغت عربی و نظر ناقدان ادب دربارهٔ آن آشنا باشند به اهمیت این دو مطلب به خوبی واقفند به خصوص که ابوهلال چنانکه در جای خود گذشت در زبان عربی یکی از نویسندگان پرمایه و در شناخت ادب عربی چه شعر و چه نثر صاحب نظری مسلم و کتاب معروف او «الصناعتین فی الشعر و الکتابة» از مراجع مهم ادب و نقد ادبی به شمار می‌رود و معرفت او به زبان و ادب فارسی هم که گذشته از دلائل دیگر از خلال همین کتاب او به خوبی نمایان است، او را در مرتبتی قرار می‌دهد که داوری او را در مسائلی که از پیوستگیهای زبان فارسی و عربی سرچشمه می‌گیرد قابل دقت و تأمل می‌سازد.

به نظر ابوهلال بلاغت در هر زبانی در گرو دو عامل اصلی است، یکی آن چیزی است که وی از آن به «ترتیب معانی» تعبیر کرده و دیگر چیزی است که آن را «به کار گرفتن درست کلمه در صورتهای مختلف آن» خوانده است. این که بلاغت، زادهٔ لفظ و معنی هر دو است مطلبی است که زبان زد همهٔ علمای علم بلاغت بوده و هست. و حتی در این مسأله هم که آیا در بلاغت کلام لفظ مؤثرتر است یا معنی سخنها گفته شده و شیخ عبدالقادر گرگانی هم در دو کتاب خود اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز در این باره داد سخن داده. اما آنچه در نوشتهٔ ابوهلال باید مورد توجه قرار گیرد آن قیدی است که وی بر معنی افزوده و با عبارت «ترتیب معانی» بیان کرده و مراد از آن گذشته از خود معانی نظم و ترتیبی است که در بیان آنها باید رعایت شود. قیدی که هر چند تا پیش از عبدالحمید هم کم و بیش بدان توجه می‌شده ولی در این دوران که کاربرد سخن از حد مطالب کوتاه و غالباً از هم گسسته تجاوز می‌کرده و به بیان اندیشه‌های پردامنه و مطالب بلند و به هم پیوسته گام می‌نهاده و این امر نظم و ترتیبی را در بیان معانی و اندیشه‌ها بیش از آنچه گذشتگان می‌فهمیده‌اند ایجاب می‌کرده این قید یکی از ارکان بلاغت به شمار می‌رفته و می‌بایستی در شرائط بلاغت جای شایستهٔ خود را احراز کند.

اگر بنا باشد که آنچه را ابوهلال به اجمال «ترتیب معانی» خوانده اندکی با

تفصیل بیان شود باید گفت که مراد از آن منظم ساختن اندیشه و مرتب ساختن مطالبی است که نویسنده یاگوینده قصد بیان آنها را دارد به گونه‌ای که هر یک از اجزاء مختلف کلام در جایی که شایستهٔ آن است بنشیند و همه مطالبی که باید گفته یا نوشته شود با ترتیبی معقول و منطقی یکی پس از دیگری بیاید و نویسنده مطالب مختلف را در هم نیامیزد و تا وقتی مطلبی را تمام نکرده به مطلب دیگر نپردازد. جای مطالب اصلی و فرعی را به گونه‌ای مشخص سازد که مطلب اصلی در لابلای مطالب فرعی که معمولاً برای پروراندن موضوع و آماده ساختن زمینه به کار می‌رود پوشیده نگردد، آنچه را باید در مقدمه ذکر شود در مقدمه و آنچه را باید برای حسن ختام به کار رود در خاتمه بیاورد.

و از آنچه هم که ابوهلال با عبارت «به کار گرفتن درست کلمات در جمع صور آنها» بیان کرده جز این نمی‌توان فهمید که نویسنده آن اندازه به الفاظ و کلمات و قواعد زبان مسلّط و به تصرف در آنها توانا باشد که بتواند آنها را در هر صورت که بیان اندیشه‌اش اقتضا کند به کار گیرد و برای هر معنائی کلمه‌ای متناسب با آن برگزیند و بداند که چگونه به جای الفاظ خشن و ناهنجار و دور از آداب کلماتی ملایم و متناسب بنشاند و به جای کلمات نامأنوس و تک معنی کلماتی مأنوس و پرمایه و پرمعنی به کار برد و همهٔ این کلمات را به گونه‌ای با هم ترکیب سازد که هم زیبا و خوش‌آهنگ و هم روان و رسا باشد.

اینها پایه‌های اصلی بلاغت در هر زبان به شمار می‌روند و امور دیگری که معمولاً در کتب ادب از شرائط بلاغت می‌شمرند یا توضیح و تفصیلی است دربارهٔ شاخه‌های اینها و یا پیرایه‌هایی هستند که پس از تحقق یافتن این ارکان سخن را با آنها می‌آرایند. و هدف از همهٔ اینها هم این است که نویسنده یاگوینده با رعایت نظم در اندیشه و ترتیب در بیان مطالب و به کار گرفتن مناسبترین کلمات و تعبیرها هم مقصود خود را بهتر و روشن‌تر بیان کند و هم ذهن خواننده یا شنونده را با پریشان گویی و پریشان نویسی خود پریشان و مشوش نکند و با به کار گرفتن کلمات نامأنوس و تعابیر دور از ذهن درک مقصود را برای او دشوار نسازد.

این‌ها همچنانکه گفته شد اصول کلی بلاغت در همهٔ زبانها است و اختصاص به زبان خاصی ندارد ولی چون هر زبانی وقتی به این پایه از نظم و ترتیب و روانی و رسائی می‌رسد که بر صاحبان آن مراحلی از فرهنگ و تمدن گذشته باشد و در طی آن مراحل از نظم فکری و روحی و اندیشه‌ای بارور برخوردار شده باشند و زبان آنها هم در هر مقصد و مقصودی به‌کار رفته و در این راه مراحلی از کمال را پیموده و در هر مرحله‌ای چیزی اندوخته و بر غنای لغوی و فرهنگی آن افزوده شده و برای بیان اندیشه‌های گوناگون توانا و پرمایه شده باشد، از این رو ظهور نشانه‌های بلاغت در همهٔ زبانها به یک‌گونه و در یک زمان نیست این نشانه‌ها در بعضی زبانها خیلی زودتر و در بعضی دیگر خیلی دیرتر ظاهر می‌گردد زیرا این امر تابع مراحلی است از تحول فکری و فرهنگی که بر آنها و صاحبان آنها گذشته باشد یا بگذرد و این هم در همهٔ اقوام و ملل یکسان نیست ولی به نظر ابوهلال اگر نویسنده‌ای در زبانی که این مراحل را طی کرده به این درجه از رشد عقلی و نظم فکری و ذوق هنری و تسلط بر کلمات و تصرف در آنها رسیده و آنگاه به زبان دیگر منتقل گردد و بر آن زبان هم چنان که در زبان نخست بود قدرت تصرف در کلمات را یافته باشد این چنین نویسنده‌ای می‌تواند با نبوغ و ابتکار خود بلاغت زبان اول را به زبان دوم منتقل سازد هر چند بر این زبان دوم مراحلی که بر زبان اول گذشته است نگذشته باشد و از درون خود آمادگی طبیعی برای چنین تحولی را نیافته باشد. بنابراین نظر بلاغت هم مانند هر علم و فن دیگر قابل انتقال از یک زبان به زبان دیگر هست و زبانهای دیگر هم به سبب همین ترجمه‌ها به تدریج از لحاظ معنی و محتوا غنی و بارور و از لحاظ لفظ روان و صیقلی شده‌اند. و مثالی هم که ابوهلال برای بیان این معنی به عبدالحمید و انتقال بلاغت فارسی به عربی زده از آن رو است که در آن دوران زبان فارسی در امر ترسّل دیوانی و کاربرد گستردهٔ آن در امور مختلف و موضوعهای گوناگون مراحلی از تحول و کمال را پیموده بود که در این زمینه زبانی پرمایه و توانا به شمار می‌رفت و از پشتوانه‌ای غنی برخوردار بود ولی زبان

عربی هنوز در این میدان یعنی ترسّل دیوانی نوپا و ناپخته بود نه در این امور سابقه‌ای داشت و نه تجربه‌ای ولی با این حال باز عبدالحمید توانست با قدرتی که در هر دو زبان و با احاطه‌ای که بر سنّتهای دیوانی فارسی داشت بلاغت آن زبان را با نقل مطالب و مضامین آن به این زبان منتقل سازد و بدین سان هم کاربرد این زبان یعنی عربی را در ترسّل دیوانی و رشته‌های مختلف آن گسترش دهد و هم نظم و ترتیب را در بیان مطالب بلند و پیوسته در آن معمول دارد. ستایشهایی هم که ناقدان ادب چه قدیم و چه جدید از نثر عبدالحمید کرده‌اند مبتنی بر همین دو اصل است یعنی مشتمل بودن بر مضامین نو و بدیع و نظم و ترتیب در بیان آنها، و از آن هم که ابوهلال او را برای شاهد نظر خود در انتقال بلاغت برگزیده چنین برمی‌آید که عبدالحمید در این امر شاخص و معروف بوده است.

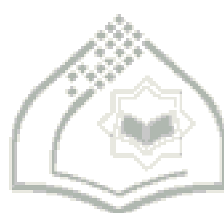
از آنچه گذشت می‌توان این مطلب را با اطمینان بیشتری بیان کرد که مراد از الگوهای نویسندگی (امثلة الکتابة) که به گفتهٔ ابوهلال عبدالحمید آنها را از زبان فارسی به عربی برگردانده و برای آیندگان سرمشق قرار داده آن چنان که برخی از استادان معاصر عرب گمان کرده‌اند و پس از این بدان اشاره خواهد شد تنها یک سبک نویسندگی در حد صنایع کلامی و محاسن بیانی از نوع سبک متوازن یا آراستن کلام به سجع و ترصیع یا بسط کلام و تفصیل در بیان مقاصد نیست بلکه هم این سبک انشاء و طرز بیان او است که از تسلط او بر زبان عربی و قدرت او در به کارگرفتن کلمات آن سرچشمه می‌گرفته و هم خود معانی و نظم و ترتیب در بیان آنها است که آنها را از زبان پارسی برگرفته و بدین صورت به زبان عربی برگردانده است.

درگفتار آینده از مجموعه‌هایی سخن خواهد رفت که ابن‌ندیم در ضمن بر شمردن آثار دبیران سرشناس با عنوانهایی از قبیل مجموعهٔ *رسائل* یا «*کتاب رسائل*» و مانند اینها یاد کرده. این مجموعه‌ها به عبارت او نوشته‌هایی بوده‌اند که دبیران از نوشته‌های خوب خود یا دبیران و نویسندگان معروف روزگار خود یا از آثار پیشینیان جمع می‌کرده و آنها را برای خود همچون الگوهایی نگه

می‌داشته‌اند تا هنگام ضرورت راه‌گشای آنها در نوشتن آثار مشابه باشند.

جمع‌آوری چنین نوشته‌ها به وسیلهٔ دبیران از هنگامی شروع گردید که کم‌کم کار کتابت دیوان از صورت ساده و ابتدایی خود خارج می‌شد و به صورت هنری در می‌آمد که برای آن علم و اطلاع و ذوق هنری و آمادگی قبلی لازم بود.

آنچه در الفهرست دربارهٔ آثار بازماندهٔ از دبیران و نویسندگان دیده می‌شود عموماً از همین دوران به بعد است یعنی کم و بیش از زمان سالم و عبدالحمید تا دوران عباسی که عصر شکوفایی این هنر شمرده می‌شود. ابن‌ندیم مجموعهٔ رسائل سالم پدر زن عبدالحمید راکه از وی تا زمان ابن‌ندیم باقی مانده بوده در یک صد برگ و مجموعهٔ رسائل عبدالحمید را در هزار برگ نوشته است. از این مجموعهٔ هزار برگی امروز جز دو نامهٔ نسبتاً مفصل و چند نوشتهٔ کوچک باقی نمانده. شاید اگر آن مجموعه امروز در دسترس بود نمونه‌های بسیاری از عهدها و رسائل و مکاتیب و نوشته‌های دیوانی دیگری راکه در گفتار گذشته شمه‌ای از آنها ذکر شد در آنها می‌شد یافت و شاید از خلال آنها مترجم بسیاری از آنها را هم که ناشناخته است می‌شد شناخت. ولی با تأمل در همین دو نامهٔ موجود هم می‌توان دربارهٔ آنچه ابوهلال در توصیف کار عبدالحمید ذکر کرده دلائل گویایی به دست آورد. و به همین دلیل هم هست که در اینجا توضیحی در تحلیل مطالب آن دو که یکی در نصیحت ولی عهد و دیگری خطاب به دبیران دیوان است لازم به نظر می‌رسد.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گفتار سیزدهم

مجموعه‌های رسائل

در فهرست ابن‌ندیم در شرح حال غالب دبیران دیوان و نویسندگان معروف قرنهای نخستین اسلامی در جزء آثار بازمانده از ایشان یکی هم مجموعه‌ای از نوشته‌های برگزیدهٔ ایشان یا نوشته‌های برگزیده به وسیلهٔ ایشان را با عنوانهایی از قبیل «کتاب رسائل» یا «دیوان الرسائل» یا مجموع الرسائل و مانند اینها نام برده که توجه به آن از نظر آشنایی با تحول فرهنگ دیوانی ایران و دولت خلفا مهم و سودمند است، زیرا این امر گذشته از این که گوشه‌ای از جنبهٔ آموزشی و منابع فکری و فرهنگی این طبقه را نشان می‌دهد پرتوی هم بر تحولات تاریخی این فرهنگ و سیر تکاملی آن در دوره‌های مختلف می‌افکند. این مجموعه‌ها از یک سو ریشه در فرهنگ دیوانی ایران پیش از اسلام دارند و از سوی دیگر با تحولی که در دوران اسلامی در آنها روی داده و با سیر تکاملی آنها زمینه و مایهٔ کتابهایی گردیدند که از قرن سوم هجری به بعد برای تغذیه فکری و تجهیز علمی دبیران دیوان و آگاه ساختن ایشان به اموری که دانستن آنها را برای ایشان هم از لحاظ معارف عمومی و هم فنون نویسندگی و هم وظائف دیوانی آنها ضروری می‌شمرده‌اند تألیف گردیده کتابهایی از نوع عیون‌الاخبار ابن‌قتیبه و ادب الکتاب صولی (درگذشته در ۳۳۶ ه) وکتاب الوزراء و الکتاب جهشیاری (درگذشته در ۳۳۱ ه.) و ادب الوزیر، و الاحکام السلطانیه ماوردی (درگذشته در ۴۵۰ ه.) وکتابهای دیگری که نام آنها خود فهرستی بلند بالا

می‌شود و سرانجام در قرن هشتم به تألیف کتاب مفصل و بسیار پرمایهٔ صبح‌الاعشی فی صناعه الانشاء، تألیف ابوالعباس احمدبن علی قلقشندی (درگذشته در سال ۸۲۱ هـ.) انجامید.

ابن‌ندیم گذشته از این که در شرح حال غالب دبیران و مترسلان مجموعهٔ منشآت یا برگزیدهٔ نوشته‌های آنها را هم نام برده زیر عنوان «تسمیة الکتّاب المترسلین ممن لرسائله کتاب مجموع»[1] یعنی نام دبیران مترسل که از نامه‌های آنها مجموعه‌هایی فراهم شده، جمعی از دبیران را نام برده که ظاهراً شهرت رسائل آنها باعث گردیده نوشته‌های آنها را جمع و مدوّن سازند. از آنها که در زیر این عنوان ذکر شده‌اند می‌توان از این‌ها نام برد: عبدالحمید، و غیلان و سالم دبیر هشام و عمارةبن حمزه و ابن‌مقفع و ابان‌لاحقی، و علی بن عبیده ریحانی، و سهل بن هارون و سعیدبن هارون و سلم ـ که این هر سه در ادارهٔ بیت‌الحکمهٔ مأمون همکار بودند ـ و علی بن داود و محمدبن لیث الخطیب دبیر یحیی‌برمکی.

و همچنین زیر عنوان «اسماء الکتاب المترسلین لمن رویت رسائله»[2] یعنی نام دبیران مترسل که نوشته‌های آنها روایت شده شمار دیگری از دبیران نامی را ذکر کرده که از آن جمله‌اند یحیی برمکی و فضل و جعفر دو پسر او وزیران هارون الرشید، و فضل و حسن پسران سهل وزیران مأمون، و احمدبن منجم و احمدبن یوسف دبیر مأمون. و مراد از روایت رسائل این است که نوشته‌های آنان آن چنان در میان دبیران مطلوب و مرغوب بوده که دهان به دهان می‌گشته و دبیران نو آموز آنها را از آموختگان می‌شنیده و می‌آموخته‌اند.

این مجموعه‌ها شامل انواع مختلف نامه‌ها و نوشته‌هایی بوده که دبیران از بهترین منشآت خود یا دیگران جمع می‌کرده‌اند. در شرح حال برخی از دبیران از آثار باز مانده ایشان «کتاب رسائله» یاد شده یعنی کتاب نامه‌هایش که از این معلوم می‌شود که آن کتاب تنها شامل نوشته‌های خود او بوده ولی در شرح حال برخی دیگر این اثر به صورت «کتاب الرسائل» آمده که از آن می‌توان چنین

۱. الفهرست، ص ۱۱۷.
۲. الفهرست، ص ۱۲۱.

فهمید که آن کتاب مجموعه‌ای از بهترین نوشته‌هایی بوده که صاحب ترجمه از نویسندگان معروف قدیم یا همروزگار خودش به ضمیمهٔ نوشته‌های خودش یا بدون آنها برای خود جمع کرده بوده، در شرح حال بعضی از این دبیران تصریح به این مطلب هم شده، چنانکه در شرح حال احمدبن اسماعیل الخصیب انباری دبیر عبدالله بن عبدالله‌بن طاهر از جمله آثار او دو مجموعه در همین زمینه ذکر شده یکی کتابی که با عنوان «دیوان الرسائل» بود و دیگری کتابی که با عنوان «کتاب رسائله الی اخوانه»[1] آمده یعنی نامه‌های او به دوستانش که معلوم است کتاب نخستین برگزیده نوشتهٔ دیگران و کتاب دوم مجموعه نامه‌های خودش بوده و از همین قبیل است آنچه در شرح حال احمدبن یوسف دبیر مأمون آمده و برای او هم دو کتاب در همین زمینه ذکر شده یکی به نام «کتاب الفصول فی الرسائل المختاره» یعنی کتاب فصول در نامه‌های برگزیده و دیگر با عنوان «کتاب رسائله الخاصة».[2]

از مطالعهٔ در شرح حال این دبیران و وزیران همچنین معلوم می‌شود که گذشته از مجموعه‌هایی که شامل گزیده‌هایی از انواع نوشته‌های خوب در موضوعهای مختلف و گوناگون بوده‌اند، بعضی از مجموعه‌ها هم تنها نوع خاصی از نوشته‌ها را شامل می‌شده‌اند مانند مجموعه‌ای که عمربن مطرف معروف به ابوالوزیر به نام «کتاب رسائل الی الوزیر»[3] تألیف کرده بوده و تنها شامل نمونه نامه‌هایی بوده است که به وزیران می‌نوشته‌اند. این عمربن مطرف از مردم مرو بود و مدتی دبیر منصور خلیفه عباسی بود و در زمان جانشینان او مهدی و هادی و هارون عهده‌دار دیوان شرق بود. و همو بود که در زمان هارون صورتی از آنچه از همه قلمرو خلافت به بیت‌المال مرکزی بغداد از نقدینه و کالای رسیده تهیه کرده و آن را به یحیی برمکی وزیر رشید تقدیم داشته و آن صورتی است که جهشیاری آن را در کتاب «الوزراء و الکتاب»[4] به تفصیل نقل

۱. الفهرست، ص ۱۲۴.
۲. الفهرست، ص ۱۲۳.
۳. الفهرست، ص ۱۲۷.
۴. الوزراء و الکتاب، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۸.

کرده و بعضی از این مجموعه‌ها هم گذشته از نامه‌های برگزیده شامل انواع دیگری از نوشته‌های خوب و زیبا هم بوده‌اند مانند مجموعه‌ای که یزیدبن مهلّبی وزیر معزّالدوله دیلمی فراهم آورده بود و به نام «کتاب دیوان رسائل و توقیعات» یاد شده[۱] که هم شامل نامه‌های خوب بوده و هم شامل توقیعات زیبا و بلیغ.[۲]

و گاهی این کتابها یا مجموعه‌ها گذشته از نمونه‌های برگزیده نامه‌ها شامل قواعد و اصولی هم که در نوشتن بعضی نامه‌های رسمی ضروری شمرده می‌شده نیز بوده‌اند مانند کتاب جیهانی (ابوعبداله احمدبن محمد بن نصر وزیر معروف سامانیان) با عنوان «کتاب آیین مقالات کتب العهود للخلفا و الامراء» که چنانکه از نامش پیداست شامل اصول نکاتی بوده که در نوشتن عهدها و فرمان انتصاب خلفا و امرا که مهمترین و معتبرترین رشتهٔ انشاء و نویسندگی به شمار می‌رفته می‌بایستی رعایت گردد، و همچنین کتاب دیگری از او با عنوان کتاب «الزیادات فی کتاب الآیین» که آن هم در همین زمینه و شامل افزوده‌هایی بوده که خود وی بر کتاب آیین السعادات افزوده بوده است.[۳]

آنچه دربارهٔ این مجموعه‌ها که شایسته بررسی است این است که در دورانی که تحول کتابت دیوانی عربی در اواخر عصر اموی و اوائل دوران عباسی شروع می‌گردید، دبیران دیوان کمتر در منشآت عربی در موضوعهای تازه‌ای که در دیوان رسائل با آنها سر و کار داشتند سرمشق و الگویی می‌یافتند و در این دوران مهمترین سرچشمهٔ اطلاعات آنها همان آثار فارسی از رسائل و عهود و وصایا و توقیعات و مکاتبات و سایر اقسامی بود که در نامهٔ ابن‌مدبر آموختن آنها به دبیران دیوان خلافت توصیه شده بود و دربارهٔ آنها در همین کتاب با عنوان الگوهای نویسندگی به تفصیل سخن رفت.

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۱۳۴.

۲. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ توقیعات نگاه کنید به گفتار پانزدهم از همین کتاب.

۳. الفهرست، ص ۱۳۸، برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این دو کتاب جیهانی و تحریفهایی که در نقل آنها روی داده و اشتباهاتی که از آن تحریفها ناشی شده نگاه کنید به مطالبی که در این مورد در همین کتاب در گفتار مربوط به عهدها، آمده است.

بنابراین می‌توان به خوبی حدس زد که این مجموعه‌ها به خصوص مجموعه‌هایی که به وسیلهٔ دبیران نام‌آور قرنهای نخستین تدوین شده بوده تا چه اندازه شامل این‌گونه نوشته‌های فارسی بوده‌اند که به عربی ترجمه شده یا خود این دبیران که غالباً به زبان فارسی آشنایی داشته‌اند آنها را به عربی برگردانده‌اند و شاید اگر چیزی از آن مجموعه‌ها تا امروز بر جای مانده بود می‌شد از خلال آنها به اصول بسیاری از آن نوشته‌های ایرانی را که نامشان در کتب تاریخی و ادبی عربی آمده و از آنها اثری باقی نمانده یا پاره‌های اندکی از آنها در این کتب نقل شده و در گفتار گذشته از آنها سخن رفت دست یافت. با این حال باز از نام و وصف بعضی از آن مجموعه‌ها می‌توان پیوند آنها را با مآخذ ایرانی دریافت.

از نخستین دبیرانی که ابن‌ندیم چنین مجموعه‌هایی از آنها نام برده یکی سالم دبیر هشام است و دیگری عبدالحمید. از سالم مجموعهٔ رسائلی معروف بوده در صد برگ و از عبدالحمید مجموعه رسائلی در هزار برگ.[1] از رسائل سالم چون چیزی در دست نیست نمی‌توان دربارهٔ آن اظهار نظری کرد ولی دربارهٔ مجموعهٔ رسائل عبدالحمید گذشته از دو نامهٔ معروف او که پیش از این از آن به تفصیل سخن رفت و پیوند آنها با مآخذ فارسی نموده شد امارات دیگری در دست است که آن مجموعه که امروز در دست نیست پیوند استوارتری با مآخذ فارسی داشته‌اند تا جایی که جاحظ رسائل عبدالحمید را هم در ردیف نوشته‌های فارسی نام برده.

وی در جایی که از دبیران دیوان انتقاد کرده و آنان را به بی‌علاقگی به آثار عربی اسلامی و شیفتگی نسبت به آثار پارسی و روایات ایرانی نکوهیده و چنانکه دیدیم مبانی علم و اطلاع و فرهنگ ایشان را آثار ایرانی مترجم به زبان عربی از قبیل کلیله و دمنه و کتاب مروک و عهد اردشیر و این قبیل نوشته‌ها شمرده در ردیف آنها آداب ابن‌مقفع و رسائل عبدالحمید را هم آورده است. آداب ابن‌مقفع چنانکه ابن‌ندیم ذکر کرده یعنی ادب الکبیر و ادب الصغیر و

---

۱ . الفهرست، ص ۱۱۷.

الیتیمة همه از آثار ایرانی و از ترجمه‌های ابن‌مقفع بوده و جاحظ هم به همین سبب آنها را در ردیف بقیه ترجمه‌ها آورده و به همین دلیل هم رسائل عبدالحمید را در ردیف آنها ذکر کرده است.[1] و باز در جایی دیگر که جاحظ در رد بر شعوبیه که به نوشته‌های حکمت‌آمیز و ادب‌آموزی که از ایرانیان در دست بوده در برابر اعراب گردن فرازی می‌کرده‌اند گفته از کجا که این نوشته‌ها کار خود ابن‌مقفع و عبدالحمید و فلان و فلان نباشد، چیزی که دلالت دارد بر اینکه آن آثار با ترجمه‌های همین افراد در دسترس متأدبان و ادب‌آموزان و دبیران قرار گرفته است.

مجموعهٔ دیگری که امروز در دست نیست ولی به گفتهٔ ابن‌ندیم ترجمهٔ مستقیمی از رسائل فارسی به عربی برگردانده به نام «کتاب الیتیمة فی الرسائل» نام برده[2] و از آن چنین برمی‌آید که آن کتاب یا مجموعه‌ای بوده است که خود ابن‌مقفع از ترجمه نامه‌های جداگانه‌ای که از فارسی کرده بوده پرداخته است و یا این که آن مجموعه به همان صورت در فارسی وجود داشته و وی آن را به همان گونه که یافته بوده است ترجمه کرده.

یکی دیگر از این مجموعه‌ها که آن هم به احتمال قوی ترجمه‌ای از همان مجموعه‌های فارسی بوده کتابی است که ابان‌بن عبدالحمید لاحقی آن را برای برمکیان به شعر مزدوج درآورده بوده و ابن‌ندیم آن را به نام «کتاب رسائل» خوانده است. آنچه این احتمال را قوت می‌بخشد این است که ابان معمولاً کتابهایی را به شعر مزدوج درآورده که عموماً در ادب و حکمت بوده و از زبان فارسی به عربی ترجمه شده بوده و ابن‌ندیم هم این «کتاب رسائل» را در ردیف کتابهایی مانند کلیله و دمنه و سیره اردشیر و سیره انوشیروان و بلوهر و بوذاسف و حکم الهند[3] آورده است. گرچه می‌توان احتمال داد که این کتاب همان باشد که

---

۱. ثلاث رسائل للجاحظ به تصحیح یوشع فنکل قاهره ۱۳۴۴ هـ. ق، ص ۴۲.

۲. الفهرست، ص ۱۱۸. دربارهٔ این کتاب بدشناخته و ناپیدا در بخش مربوط به ابن‌مقفع و ترجمه‌های او با تفصیل بیشتری سخن رفته.

۳. الفهرست، ص ۱۱۹.

ابن‌مقفع آن را ترجمه کرده و به نام الیتیمة ذکر آن گذشت ولی آنچه این احتمال را ضعیف می‌سازد این است که شهرت کتاب ابن‌مقفع با نام الیتیمة و انتساب آن به ابن‌المقفع به اندازه‌ای بوده که از ابن‌ندیم بسیار بعید بوده که آن کتاب را که خود او در جایی از فهرست به نام الیتیمة فی الرسائل از کتب ابن‌مقفع شمرده در اینجا بدون نام او و مترجمش بار دیگر از آن نام ببرد.

و از جمله کتابهایی از این نوع که می‌توان چنین احتمالی دربارهٔ آن داد کتابی است که ابن‌ندیم به نام «کتاب دیوان الرسائل» در صدر مؤلفات سهل‌بن هارون را منوی دسمیتانی ذکر کرده زیرا همهٔ نوشته‌های سهل که با سلم و برادرش سعیدبن هارون سرپرستی بیت‌الحکمه را داشته‌اند یا ترجمه‌هایی از پارسی است یا به نقل کتابهای ترجمه شده از پارسی نوشته شده مانند کتاب شعله و عفرا که آن را بر مثال کلیله و دمنه پرداخته بود یا کتاب النمرو الثعلب و وامق و عذرا؛ و ابن‌ندیم او را چنین تعریف می‌کند: «کان حکمیاً فصیحاً شاعراً فارسی الاصل اشعری المذهب شدید البغضیه علی العرب و له فی ذلک کتب کثیره....».[1]

دیگر از مجموعهٔ رسائل که از این دسته از دبیران دیوان بر جای بوده و اگر در دست می‌بود می‌شد رد پای رسائل پارسی را در آنها یافت کتابی بوده است به نام کتاب رسائل از ابوعبداله محمد پسر یزداد که با جدش سوید در دیوان مرو آشنا شدیم که در آموزشگاههای ایرانی در مرو آداب ایران آموخته و سپس در دیوان مرو به خدمت اشتغال یافته بود. ابن‌ندیم از آثار بازماندهٔ محمدبن یزداد یکی کتاب رسائل و دیگری دیوان شعر او را نوشته است. از این خاندان به جز این محمد از پسر وی عبداله بن محمد نیز که او را یکی از بلغای کتاب شمرده دو کتاب یکی کتاب تاریخ و دیگری کتاب رسائلش را ذکر کرده.[2]

دربارهٔ کتابی هم که در همین زمینه از جیهانی به نام کتاب.آیین مقالات کتب العهود ... یاد شد، نیز همین احتمال می‌رود. آنچه این احتمال را نیرو می‌بخشد این است که او در همین زمینه کتاب دیگری داشته به نام «کتاب

۱. الفهرست، ص ۱۲۰. ۲. الفهرست، ص ۱۲۴.

الزیادات فی کتاب آیین مقالات ...»[1] که چنانکه از نام آن پیداست افزوده‌هایی بوده که خود او بر کتاب «آیین مقالات» افزوده بوده. چیزی که این حدس را به وجود می‌آورد که کتاب نخست ترجمه یا اقتباس گونه‌ای بوده از نوشته‌هایی که در همین زمینه از آثار پیشینیان وجود داشته و سرمشق دبیران در نوشتن عهدنامه‌ها بوده، و کتاب دوم قواعد و دستورهایی بوده که خود او وضع کرده و بر کتاب نخست افزوده و کلمه آیین در نام کتاب اول نیز مؤید این حدس تواند بود.

از این قبیل مجموعه‌ها در دوره‌های نخستین خلافت عباسی بسیار بوده و کمتر دبیر و نویسنده‌ای بوده به خصوص دبیران ایرانی‌تبار که مجموعه‌ای از این قبیل منشآت به نام او ذکر نشده باشد و از جمله آنها می‌توان اینها را از فهرست ابن‌ندیم نقل کرد.

حمید پسر مهران اصفهانی که در تمام دوران زندگی برمکیان در خدمت ایشان به‌کار دبیری می‌پرداخت و او را «کتاب رسائل» بوده است.[2]

محمد پسر لیث خطیب که ابن‌ندیم پدران وی را آذرباد پسر فیروز پسر شاهین ... ذکر کرده و گوید نسب او به دارا (از پادشاهان ایران) می‌رسد و او را «مجموع رسائل» است.[3]

محمد پسر عبدالله دبیر فضل پسر یحیی برمکی که مجموعه‌ای به نام «کتاب رسائل» داشته؛[4] بکربن صود که دبیر یزیدبن مزید بود و در هنگام وفات برمک نیای برمکیان نامه‌ای از سوی یزید به هارون رشید نوشت که آن را بسیار ستوده‌اند و این نامه خود به تنهایی یکی از سرمشقهای نویسندگی به شمار می‌رفت. ابن‌ندیم دربارهٔ او گوید: «و له بلاغة و کتب مشهورة» و از او دو اثر ذکر کرده، یکی «کتاب رسائل» و دیگر همین نامه که آن را «الرسالة المزیدیة الی الرشید» نامیده است.[5]

---

۱. الفهرست، ص ۱۲۸.
۲. الفهرست، ص ۱۲۵.
۳. الفهرست، ص ۱۲۱.
۴. الفهرست، ص ۱۲۷.
۵. الفهرست، ص ۱۲۷.

از خاندان طاهریان خراسان طاهربن الحسین و پسرش عبدالله‌بن طاهر هر دو را به نویسندگی و بلاغت ستوده‌اند و ابن‌ندیم گوید هر یک از آنها را مجموعه‌ای از رسائل بود و نامه طاهربن الحسین به مأمون در هنگام فتح بغداد مشهور است و آن نامه‌ای نیکو است.[۱]

سعیدبن وهب، که دربارهٔ او گوید اصلش از ایرانیان است و او را «کتاب رسائل» است[۲].

سعیدبن حمیدبن بختکان که دربارهٔ وی گوید از دودمانهای قدیمی ایران بود و کتابهای چندی درکلام داشت و یکی هم کتاب رسائل بود.[۳]

داودبن الجراح دبیر مستعین خلیفه عباسی که از جمله کتابهای او به جز «کتاب الرسائل» «کتّاب التاریخ و اخبار الکتّاب» را هم در همین زمینه از او یاد کرده‌اند.[۴]

محمد پسر حسن معروف به شیلمه که او هم به جز کتاب رسائلش کتابی در اخبار صاحب الزنج داشت و معتضد خلیفه عباسی او را به تهمتی زنده بسوزانید.[۵]

و با استقراء بیشتر در فهرست ابن‌ندیم از این قبیل دبیران که مجموعه رسائل داشته‌اند عده بیشتری می‌توان یافت.

پرسشی که بدین مناسبت به خاطر می‌گذرد این است که با وجود این کثرت عدد چگونه است که از مجموعه‌های آن دوره چیزی به دوره‌های بعد نرسیده. برای پاسخ به این پرسش که خود فصلی از فرهنگ دوران اسلامی است باید گذشته از آنچه دربارهٔ انتحال آثار و مؤلفان اسلامی در همین کتاب گذشت به این امر هم توجه شود که این مجموعه‌ها به طبیعت حال آمادگی بیشتری برای چنین انتحالی داشته‌اند زیرا نوشته‌های آنها عموماً به عنوان الگو و سرمشق برای

---

۱. الفهرست، ص ۱۱۷.
۲. الفهرست، ص ۱۲۳.
۳. الفهرست، ص ۱۲۳.
۴. الفهرست، ص ۱۲۸.
۵. الفهرست، ص ۱۲۷.

دبیران و نویسندگان دوره‌های بعد یا همان دوره به کار می‌رفته و غالباً مطالب آنها را اقتباس می‌کرده‌اند و چه بسا همه یا قسمتی از آن نامه‌ها بارها از نامه‌ای به نامهٔ دیگر بدون ذکر نام نویسندهٔ اصلی منتقل شده و چه بسا که آن مجموعه‌ها در طی تاریخ چندین بار تغییر شکل داده و با تغییری اگر چه جزئی نام آنها و نویسندهٔ آنها هم تغییر یافته و در دوره‌هایی که تألیف کتب ادبی رواج یافته مطالب آنها به طور پراکنده در آن کتابها گنجانده شده و بدین ترتیب اثری از خود آنها باقی نمانده است.



گفتار چهاردهم

الگوهای نویسندگی
«امثلة الکتابة»

آئین نویسندگی که دبیران باید می آموختند ○ آداب الفرس و حکم الفرس ○ نامه ابن مدبّر به دبیران دیوان ○ هماهنگی الفاظ و تعابیر با مقام اجتماعی مُخاطب ○ نامه ابن مدبّر گام دیگری در تحوّل انشاء عربی ○ نکوهش جاحظ از دبیران دیوان ○ تداوم نوشته‌های فارسی تبار و عربی‌شکل تا دوره‌های بعد

آئین نویسندگی که دبیران باید می‌آموختند

از نوشته‌هایی که دربارهٔ آیین نویسندگی یا قواعد بلاغت در زبان پارسی وجود داشته و دبیران دیوان آنها را می‌آموخته‌اند و در دوران اسلامی هم معروف بوده و نام بعضی از آنها هم در مآخذ اسلامی آمده و ذکر آنها گذشت اثر اندکی در کتابهای ادبی به همان صورت باقی مانده یا نقل شده، ولی از نوشته‌هایی که در موضوعهای مختلف از آن قبیل که به کار دبیران دیوان خلافت می‌آمده و می‌توانسته‌اند آنها را از لحاظ سبک انشاء و هنر نویسندگی و مضامین نو و آموزنده‌شان همچون الگو و سرمشقی به‌کار برند آثار بیشتری بر جای مانده، آثاری که از خلال آنها می‌توان هم به ویژگیهای نوشته‌های دیوانی آن عصر پی برد و هم مسیر انتقال آنها را به زبان عربی دنبال

کرد و در این باره به معلوماتی بیش از آنچه تاکنون در دست بوده دست یافت.

البته آن مقدار از این آثار که نشانه‌ای از آنها را در مآخذ تاریخی یا ادبی اسلامی می‌توان یافت خیلی کمتر از آن مقداری است که در قرنهای نخستین اسلامی و به خصوص در دورانی که امر نویسندگی و کتابت در دیوان رسائل عربی در حال تحول و انتقال بود در دسترس دبیران دیوان قرار داشته است. این را از اینجا می‌گوئیم که حتی بسیاری از این آثار که تا قرن سوم و چهارم هجری هم رسیده بوده و در مؤلفات این دو قرن نام و نشانی از آنها آمده امروز اثری از آنها جز همین نام و نشانها باقی نیست چه رسد به آنها که یا پیش از این دورانی که تألیف کتب عربی در آنها رونق یافته از میان رفته‌اند و یا این که در این قرنها هم وجود داشته و نامی از آنها در این مؤلفات برده نشده، ولی با این حال آثار متعدد و مختلفی از آن نوشته‌ها که می‌توان با دقت و تتبع از خلال مؤلفات اسلامی به دست آورد آن اندازه هست که بتوان با دقت و بررسی آنها به بسیاری از نکته‌های ناشناخته در فرهنگ و ادب پارسی و عربی و پیوستگیهای تاریخی آنها پی برد.

ابن‌طباطبا معروف به ابن‌طقطقی در کتاب «تاریخ الدول الاسلامیه» که بیشتر به نام «الفخری فی الآداب السلطانیة» شناخته شده، در شرح حال محمد پسر یزداد وزیر مأمون نوشته است که جدّ او سوید هنگامی که پدرش بدرود زندگی گفت کودک بود مادرش او را به یکی از دبیران یا دبیرستانهای[1] ایرانی سپرد. و

---

۱. این تردید ناشی از اشتراک معنی «کتّاب» در عربی است. عبارت ابن‌طباطبا زیر عنوان «وزارة ابی‌عبدالله محمدبن یزدادبن سوید» چنین است: «هم من خراسان، کانوا مجوسا، ثم اسلموا و اتصلّوا بالخلفاء، و سوید اول من اسلم منهم، و کان قدمات ابوه و هو صغیر، فاسلمته امه الی بعض کتاب العجم فنفذ نفاذاً محموداً و تعلم آداباً کثیرة من آداب الفرس، ثم واظب علی ملازمة الدیوان ...» کتاب در عربی هم جمع کاتب است به معنی نویسندگان و دبیران و هم به معنی مکتب یعنی آموزشگاه به کار رفته که در این معنی مفرد است نه جمع. گر چه صاحب قاموس کتاب را به معنی مکتب غلط شمرده ولی غالب لغت‌شناسان مانند خلیل و زمخشری و جوهری کتاب را به معنی مکتب هم نوشته‌اند و صاحب مهذّب هم کتاب را دبیرستان معنی ←

سوید آموزشی پسندیده یافت و بسیاری از آداب ایرانیان را آموخت آنگاه به خدمت دیوان مرو درآمد و در آنجا به سبب هوش و درایت و توانائیش در نویسندگی پیشرفت بسیار کرد و صاحب مال و منال فراوان گردید.[۱]

خاندان یزداد از خاندانهای زردشتی خراسان بودند و نخستین کس از این خاندان که مسلمان شد همین سوید جد محمد بود. و از این که مادرش او را در کودکی به آموختن فرهنگ دبیران گماشته و سپس او در خدمت دیوان مرو درآمده چنین معلوم می‌شود که پدران او هم همچنان در خدمت دیوان بوده‌اند زیرا در شرحی که در پیش گذشت از قدیم سنّت چنین بوده که کار دیوان همچنان در خاندان دیوانیان که برای این کار دانش و بصیرت و تجاربی بیشتر از دیگران داشته‌اند بگردد و این سنّت در دوران اسلامی هم اگر نه با آن شدت ولی به حکم ضرورت کم و بیش ادامه یافته و در دیوانهای محلی غالباً به صورت موروث در خاندانهای کهن باقی مانده بود به هر حال آن که نخستین بار از این خاندان خراسان را ترک گفت و به عراق آمد همین محمد بود که به وزارت

← کرده (به نقل از شرح قاموس) و به هر حال در این معنی هم زیاد به کار رفته و از مواردی که کتاب در هر دو معنی به کار رفته در این شعر است که شاعری در شکایت از بی‌سوادی دبیران زمان خودش گفته:

تعس الزمان فقد اتی بعجاب و محافنون الفضل و الآداب
و اتی بکتاب لوانبسطت یدی فهیم رودتهم الی الکتاب

(صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۴۸)

یعنی زمان دگرگون شده و چیزهای شگفتی به بار آورده و فنون فضل و ادب را نابود گردانیده و دبیرانی روی کار آورده که اگر دستم به آنها می‌رسید آنها را به مکتب خانه باز می‌گرداندم. البته کتاب بر حسب اصل و قیاس باید جمع کاتب باشد نه مفرد و به معنی مکتب و به همین دلیل هم فیروز آبادی استعمال آن را به معنی مکتب غلط شمرده ولی چنانکه دیدیم به این معنی هم استعمال شده، می‌توان احتمال داد که در آغاز این کلمه به صورت محل الکتاب به معنی مکتب به کار رفته که درست مطابق همان معنایی است که صاحب مهذّب نوشته یعنی دبیرستان و بعدها به تدریج با حذف جزء اول آن خلاصه شده و به شکل کتاب درآمده است.

۱ . تاریخ الدول الاسلامیه، تألیف محمدبن علی بن طباطبا المعروف بابن الطقطقی، بیروت ۱۳۸۰ هـ . ق . ۱۹۶۰ م. ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

مأمون رسیده و مأمون همه کارها را به او واگذار کرده بود و تا هنگام مرگ مأمون در سال ۲۱۸ همچنان در وزارت او باقی بود. ابن‌ندیم او را بلیغ و مترسل و شاعر خوانده و دو کتاب از او نام برده یکی رسائل و دیگری دیوان شعرش.[۱]

آداب الفرس و حِکَم الفرس

آنچه در نوشته ابن‌طباطبا از جملهٔ چیزهایی که سوید برای پیوستن به دیوان مرو فراگرفته بود با عنوان «آداب الفرس» یاد شده و در کتابهای عربی آن زمان یا پیش از آن غالباً یا با همین عنوان یا با عباراتی همچون «آداب العجم» یا «حِکَم الفرس» و مانند اینها آمده، معمولاً به آن دسته از نوشته‌های پارسی گفته می‌شده که پس از ترجمه به عربی مؤلفانی که خواسته‌اند با تفصیل بیشتر از آنها نام ببرند آنها را با عنوانهایی از قبیل، *رسائل* و *عهود* و *وصایا* و *توقیعات* و *امثله* و *حکم* و *سیر* و *مکاتبات* و *مکاید* خوانده‌اند. جاحظ هم در جایی که خواسته از مجموع آثار پارسی ترجمه شده به عربی در کنار با آنچه از هند و یونان به عربی ترجمه شده به اجمال سخن بگوید این مجموع را با عنوان آداب الفرس خوانده.[۲]

در این مجموعه که گاهی به اجمال و گاهی با تفصیل انواع آن در مآخذ عربی یاد شده همهٔ آن چیزهایی که برای تربیت جوانان و آموزش دبیران و افزودن بر آگاهی و فرهنگ دولتمردان و فرمانروایان لازم می‌شمردند یافت می‌شد، در آنها ادب و حکمت بود، پند و اندرز بود. از تهذیب نفس و تزکیه روح سخن رفته بود. از نیک منشی و آراستگی رفتار و گفتار در آنها سخن‌ها بود و در خلال همهٔ اینها از آیین کشورداری و رعیت‌نوازی و وظائف دیوانیان و پادشاهان و حقوق مردم بر آنان نمونه‌های فراوانی یافت می‌شد و گرچه غالب

---

۱. الفهرست، ص ۱۲۴.

۲. الحیوان، ج ۱، ص ۳۸. «و قد نقلت کتب الهند و ترجمت حکم الیونان و حوّلت آداب الفرس فبعضها ازداد حسناً و بعضها ما انتقص شیئها ...».

آنها یا از زبان شاهان یا موبدان سرشناس یا دیگر کسانی که در تاریخ یا در داستانها نام و آوازه‌ای داشته‌اند روایت می‌شده ولی در واقع همهٔ آنها زائیده اندیشهٔ اندیشمندان و ثمرهٔ تجارب دانایان و حکیمان در طی روزگاران بسیار دراز بود که به دست وزیران با تدبیر و دبیران آگاه و توانا به روشی پسندیده و زیبا تنظیم یافته و از نسلی به نسل دیگر رسیده و در هر نسلی چیزی بر آن افزوده و آراسته‌تر شده‌اند. و از آنجاکه این آثار گذشته از آنکه زبده افکار خردمندان و خلاصه تجارب اهل علم و بصیرت را در بر داشتند از بلاغت کامل هم برخوردار و دارای بیانی شیوا بوده‌اند، پیوسته و در هر زمان از پایه‌های اصلی فرهنگ مردان ادب و بزرگان و وابستگان به دیوان و دربار به شمار می‌رفتند و از مهمترین موادی بودند که آگاهی بر آنها را از دبیران دیوان چشم می‌داشتند و از ایشان می‌خواستند تا آنها را بخوانند و یاد گیرند تا هم از مطالب آنها در گسترش دامنهٔ اطلاعات و بارور ساختن اندیشهٔ خود بهره‌برند و هم روش نویسندگی و بلاغت را از آنها بیاموزند. این روشی بود که در ایران بدان عمل می‌شد و چنانکه دیدیم سوید جد محمدبن یزداد هم در مرو همین‌ها را آموخت تا به دیوان مرو پیوست.

و چون صاحب دیوانی رسائل در دیوان خلافت هم به دست دبیرانی همچون سالم و عبدالحمید افتاد و کار دبیران دارالانشاء هم رونقی یافت و بر مقام و نفوذ ایشان در ادارهٔ امور افزوده شد، و آنها هم به حکم ضرورت می‌بایستی در تکمیل معلومات خود از آن نوع که دیوان در حال تحول خلافت را بایسته بود بیفزایند و در این راه تجارب گذشتگان یعنی آنهاکه این راه را پیش از ایشان پیموده و اثری از خود به جای گذاشته بودند برای ایشان راهنمایی شایسته و کمکی گرانبها بود از این رو وقتی آن نوشته‌ها به دست همین دبیران پارسی‌دان که در زبان عربی هم دستی توانا و در بلاغت عربی پایگاهی بلند یافته بودند به عربی ترجمه شدند به زودی آنها هم جزء فرهنگ دبیران دیوان خلافت بلکه از ارکان آن گردیدند و از راه همان دبیران و همین ترجمه‌ها در فرهنگ طبقهٔ حاکم و بزرگان دربار خلافت و حتی خود خلفا هم راه یافتند.

از گفتهٔ هارون‌الرشید خطاب به کسائی[۱] آموزگار فرزندش امین این عبارت نقل شده: «ای علی‌بن حمزه ما تو را در مرتبتی قرار دادیم که همت خودت تو را بدانجا نمی‌رساند. بنابراین از اشعار آنچه را عفت کلام در آنها بیشتر است و از احادیث آنچه را که بیشتر محاسن اخلاقی را در خود جمع دارد برای ما روایت کن و با ما از آداب ایرانیان و هندیان (آداب الفرس و الهند) سخن بگوی».[۲] و وقتی معلّم الواثق باللّه (متولد ۱۹۹ هـ.ق) فرزند مأمون از خلیفه پرسید که به او چه بیاموزد خلیفه گفت: «به او کلام خدای تعالی را بیاموز و او را وادار تا عهد اردشیر را بخواند و کتاب کلیله و دمنه را از بر کند».[۳]

نامه ابن‌مدبر به دبیران دیوان

مدتی پس از آن زمان که سوید جد محمدبن یزداد وزیر مأمون آداب ایرانیان را برای پیوستن به دیوان مرو می‌آموخت و کم و بیش یک قرن پس از آن

---

۱. کسائی از دانشمندان مسلمان ایرانی، نامش علی و پدرش حمزه و شهرتش کسائی و جدش عبدالله پسر بهمن پسر فیروز بود. او یکی از قرّاء سبعه و از دانشمندان نام‌آور در نحو عربی و رئیس مکتب نحوی کوفه بود. پدرش حمزه نیز از عالمان علم نحو بود. کسائی نزد خلیل‌بن احمد در بصره به کسب این دانش پرداخت و سپس به بادیه رفت و مدتها در آنجا بود و برای کشف قواعد اصلی زبان عربی سخنان اعراب بادیه را یادداشت می‌کرد. کسائی دو تن از خلفای عباسی یعنی هارون‌الرشید و پسرش امین را ادب آموخت، و داستان مناظرهٔ او با سیبویه در محضر یحیی پسر خالد برمکی معروف است و در کتابهای ادب نقل شده. کسائی در سال ۱۸۸ در ری در سفری که به همراهی هارون‌الرشید بود درگذشت و در آنجا در دهی به نام زنبویه ـ(وفیات)، به خاک سپرده شد. نوشته‌اند که کسائی و محمدبن الحسن فضیه هر دو در این سفر در ری درگذشتند. «دفنت الفقه و العربیه بالری» ـ(وفیات) و رشید آنها را به خاک سپرد و گفت امروز فقه و لغت به خاک سپرده شدند. یا چنانکه ابن‌خلکان نوشته هارون گفت: «فقه و عربیت در ری در خاک شدند» (نزهة الالبا فی طبقات الادباء تألیف ابوالبرکات عبدالرحمن بن محمد انباری) ص ۸۱ ـ ۹۴ چاپ مصر ۱۲۹۴ هـ ق.

۲. ابن‌ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۳۷.

۳. این روایت را مبرّد در کتاب الفاضل، (ص ۴) چنین آورده است: «ویروی ان المأمون امر معلّم الواثق باللّه ـ و قد سأله عمّا یعلمّه ایاه ـ ان یعلّمه کتاب الله جلّ اسمه، و ان یقرئه عهد اردشیر، و یحفظه کتاب کلیله و دمنه» به نقل از مقدمه دکتر احسان عباس بر عهد اردشیر (ص ۳۴).

زمان که عبدالحمید نامهٔ معروف خود را خطاب به دبیران دیوان می‌نوشت، نامه‌ای که نخستین نوشته از این نوع در زبان عربی بود و در گفتار آینده از آن به تفصیل سخن خواهد رفت. ابراهیم پسر مدبّر که بیشتر به نام ابن‌مدبّر معروف شده[1] و یکی از دبیران و دولتمردان سرشناس دوران متوکل عباسی بوده نامه‌ای خطاب به دبیران زمان خودش دربارهٔ معیارهای بلاغت و لوازم دبیری نوشت و

۱. ابن‌ندیم پسران مدبّر را سه تن نوشته است: احمد و محمد و ابراهیم و هر سه را زیر عنوان «بنوالمدبّر» آورده و دربارهٔ آنها گفته: «و جمیعهم شاعر مترسل بلیغ» و برای احمد کتابی به نام «المجالسة و المذاکرة» ذکر کرده (الفهرست، ص ۱۲۳). احمد را در دو جای دیگر از فهرست خود جزء شاعران نویسنده هم آورده و برای ابراهیم شعری کمتر از او نوشته است (الفهرست، ص ۱۶۵ و ۱۶۶). جهشیاری دربارهٔ احمد از قول نوهٔ او که نامش را عبدالله بن محمدبن احمدبن المدبّر نوشته حکایتی آورده که بر طبق آن احمد در زمان خلافت مأمون در دیوان خراج او متصدی مجلس «اسکدار» بوده (معنی اسکدار را در گفتار یکم همین کتاب خواهید یافت). و هنگامی که مأمون به روم حرکت کرده او هم در خدمت دبیر او با او به روم رفته بوده (الوزراء و الکتاب، ص ۱۹۹). خاندان ابن المدبّر اصلاً ایرانی (امراء الشعر العربی فی العصر العباسی، ص ۱۹۲) و از دشت میشان بودند. ابراهیم و برادرش احمد هر دو از دبیران سرشناس عصر اول عباسی به شمار می‌رفتند. ابراهیم در دربار متوکل عباسی در عراق صاحب جاه و مقام و عهده‌دار کارهای بزرگ گردید و مدتی هم ولایت بصره را داشت و مدت زیادی هم به زندان متوکل افتاد و در آنجا بود تا محمد پسر عبداله پسر طاهر به ضمانت خود او را آزاد ساخت. ابراهیم شعر هم می‌گفت و بسیاری از شعرهای او که آنها را در زندان متوکل سروده در کتابهای ادب روایت شده است. در دیوان بحتری شاعر معروف دربار متوکل و جانشینانش پانزده قصیده در ستایش ابراهیم‌بن المدبّر آمده (امراء الشعر العربی فی العصر العباسی، ص ۱۹۲).

احمد هم از دبیران سرشناس در خلافت واثق و متوکل بود و در سال ۲۳۶ هجری ریاست همهٔ دیوانهای هفتگانه یعنی مجموع امور مالی خلافت را بر عهده داشت. او سپس به سعایت ابن‌خاقان وزیر جدید به شام منتقل گردید و از آنجا مسؤول خراج مصر شد و به آنجا رفت و این در هنگامی بود که احمدبن طولون بر مصر مستولی شده بود. و چون میان او و ابن‌طولون ناسازگاری پیدا آمد ابن‌طولون کوشید تا خلیفه او را از منصبش خلع کند و چنین هم شد. بدین ترتیب ابن‌طولون توانست او را گرفته به زندان افکند. احمد پس از مرگ ابن‌طولون در سال ۲۷۰ هـ از زندان آزاد شد ولی در سال ۲۷۲ هـ بدرود زندگی گفت. احمد هم در ترسل و بلاغت و نقد شعر پایگاهی بلند داشت (دائره المعارف جدید بستانی، ج ۲ و ۴).

در آن با تفصیل بیشتری از آنچه دبیران می‌بایستی بیاموزند تا در حرفه خود کارکشته و در هنر نویسندگی توانا گردند سخن گفت.

از آنجاکه این رساله در زبان عربی و به اصطلاح امروز در محافل دیوانی آن روز تازگی داشت با نام «الرساله العذراء» معروف گردید یعنی نامهٔ بکر که گویی مطالب آن قبلاً ناگفته و چون دری ناسفته بوده است. این نام‌گذاری گذشته از بلاغت و شیوایی این نامه از این امر هم سرچشمه می‌گرفت که مطالبی در آن عنوان شده که بسیاری از آنها هر چند اجمالاً معلوم دبیران بود و کم و بیش آنها را رعایت می‌کردند ولی تا آن زمان بدان گونه دربارهٔ آنها گفتگو نشده و به صورت رسم و آیینی مشخص بدانگونه که در این نامه آمده درنیامده بود. و به همین سبب هم خواندن و آموختن این رساله و به‌کار بستن دستورهای آن یکی از وظائف دبیران در همهٔ دوره‌ها گردید.

آنچه باعث ذکر این رساله در اینجا شد پرتوی است که این رساله از دو جهت بر موضوع سخن ما یعنی عبدالحمید و تحول کتابت عربی می‌افکند. یکی از آن جهت که گفته اجمالی ابوهلال عسکری را دربارهٔ عبدالحمید که وی الگوهای نویسندگی فارسی را به عربی منتقل ساخت از خلال این رساله می‌توان بهتر و روشن‌تر دریافت و دیگر از آن جهت که در این رساله گام دیگری را در تحول انشاء دیوانی عربی می‌توان دید. که آن را هر چه بیشتر از روشهای مألوف عربی دور و به روشهای مأنوس پارسی نزدیک می‌ساخت.

ابن‌مدبّر در جایی که منابع دانش و فرهنگ دبیران دیوان و آنچه را که ایشان باید از آنها سرمشق گیرند بر می‌شمرد پس از زبان عربی و آنچه به آموختن صحیح آن کمک می‌کند و از آن جمله چیزهایی که آموختن آنها را برای دبیران لازم دانسته این‌ها را برشمرده است. کتابهای مقامات و خطبه‌ها و سخنان اعراب، و *معانی عجم*[1] و حدود منطق و *امثال ایرانیان* و *رسائل ایشان*

---

۱ . مراد از «معانی العجم» که گاهی در تعبیرهای عربی در مورد آثار ایرانی دیده می‌شود همان ←

و عهدهای ایشان و توقیعهای ایشان و سرگذشتهای ایشان و تدبیرهای جنگی ایشان.[1]

آنچه ابن‌مدبّر با این عنوانها از آثار ایرانیان برشمرده نوشته‌هایی بوده‌اند که در موضوعهای مختلف از مدتها پیش و به احتمال قوی از همان اوائل قرن دوم به وسیلهٔ دبیران و نویسندگانی همچون عبدالحمید و ابن‌مقفع به عربی برگردانده شده و به گفتهٔ ابوهلال، عبدالحمید نخستین کسی بود که به سبب قدرت و تسلط بر هر دو زبان فارسی و عربی و وقوف بر ریزه‌کاریهای آن دو توانست که الگوهای نویسندگی را از زبان فارسی به عربی برگرداند و برای دبیران پس از خودش راه و رسمی گذارد.

* مطالب و موضوعها و محتوای کتابها و نوشته‌های فارسی بوده که برای اعراب تازگی داشته، تعبیری واضح‌تر از این را در روایت عتّابی یکی از نویسندگان و شعرای عرب در قرن دوم و سوم هجری می‌یابیم. این عتابی نامش کلثوم‌بن عمرو و کنیه‌اش ابوعمر از مردم شام بود و در قنسرین می‌زیست، نویسنده‌ای خوش انشاء بود. از خاصان برمکیان بود و پس از ایشان مصاحب طاهربن حسین گردید. ابن‌ندیم چند بیت شعر از او نقل کرده که در حضور هارون رشید سروده و از آنها وفاداری او به برمکیان که هارون آنها را برانداخته بود نمودار است. ابن‌ندیم از او چند کتاب بدین نامها یاد کرده: کتاب المنطق، کتاب الآداب، کتاب فنون الحکم، کتاب الحیل، کتاب الالفاظ و کتاب الاجواد (الفهرست، ص ۱۲۱) این روایت که در تاریخ بغداد نقل شده، از قول یحیی بن الحسن است که گفته وقتی من در رقه (ظاهراً شهری بوده است در مرو و به نقل یاقوت از قول بطلمیوس شهر مرکزی مرو بوده ـ ج ۴ ص ۵۰۷) نزد محمدبن طاهربن الحسین بر کنار برکه‌ای نشسته بودم و من با یکی از غلامان وی به فارسی گفتگو می‌کردم در این میان عتابی هم وارد شد و او هم با من بنا کرد به فارسی سخن گفتن به او گفتم تو چگونه این زبان را آموختی (چون عتابی اهل شام بود) گفت من سه بار به این شهر آمده‌ام و از کتابهای فارسی که در کتابخانه مرو است و از زمان یزدگرد به این طرف بدین مکان افتاده و تاکنون موجود است استنساخ کرده‌ام به او گفتم برای چه کتابهای فارسی را استنساخ کرده‌ای؟ گفت آیا معانی را جز در کتابهای فارسی می‌توان یافت؛ لغت و بلاغت از آن ما است و معانی از آن ایشان است. (تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۵۷ و ۱۵۸ فرهنگ ص ۴۸).

۱. رسائل البلغاء، ص ۲۲۸ ـ ۲۲۹. «و انظر فی کتب المقامات، و الخطب و محاورات العرب و معانی العجم، و حدود المنطق، و امثال الفرس، و رسائلهم و عهودهم، و توقیعاتهم، و سیرهم، و مکاید هم فی حروبهم».

این که این آثار ترجمه شده از فارسی از اهم موادی گردید که دبیران دیوان می‌بایستی آنها را بیاموزند تنها به سبب مطالب و محتوای آنها نبود بلکه هم بدین سبب بود و هم به سبب بلاغت و شیوایی بود که از آن برخوردار بودند و ممارست در قرائت و حفظ آنها موجب تقویت قریحه و افزودن بر سرمایه‌های لغوی و ادبی و توانا ساختن دبیران در تعبیر از معانی و اندیشه‌های خویش می‌گردید. در گفتار آینده تفصیل بیشتری در این زمینه و دربارهٔ انتقال بلاغت از زبانی به زبان دیگر خواهد آمد.

پس از عبدالحمید و روش نوشناخته او در نویسندگی و رسالهٔ بی‌سابقهٔ او خطاب به دبیران که آن را نخستین گام در تحول نثر دیوانی عربی شمرده‌اند این رسالهٔ ابن‌مدبّر را از آن رو باید گام دیگری در این تحول شمرد که در آن مطالبی عنوان شده و دبیران دیوان به پیروی از آنها توصیه گردیده‌اند که نثر عربی را بیش از پیش از روش سنتی آن دوتر و به آیین نگارش پارسی نزدیکتر می‌سازد.

هماهنگی الفاظ و تعابیر با مقام اجتماعی مخاطب

در بیان آیین نگارش پارسی در دوران ساسانی این مطلب هم اجمالاً گذشت که یکی از اصول مسلم بلاغت این بود که الفاظ و تعابیر با مقام اجتماعی و شأن و شوکت مخاطب هم سنگ و هم تراز باشد و به همین سبب در گزینش کلمات و طرز تعبیر آن چنان دقت می‌شد که حتی مقام و طبقهٔ اجتماعی مخاطب را می‌شد از خلال همان الفاظ و عبارات شناخت. گویی که در آن دوران به همان گونه که مردم به طبقات اجتماعی مختلف تقسیم می‌شدند الفاظ و عبارات هم به مراتب و درجاتی تقسیم می‌شدند، و کمال بلاغت دبیر هم در این بود که بداند چه دسته از کلمات و چه نوع تعابیری را برای چه دسته از مردم و چه طبقه از اجتماع به کار برد و این قابل تأمل است که نامهٔ ابن‌مدبّر که دستوری است برای دبیران دربار خلافت نه تنها چنین حال و هوائی دارد بلکه همان تقسیمات اجتماعی و طبقاتی

ایران در دوران ساسانی منتها با شکل و شمایلی دیگر به وضوح در آن دیده می‌شود.

ابن‌مدبّر در این طبقه‌بندی اجتماعی که هدف از بیان آن طبقه‌بندی الفاظ و عبارات در نامه‌های دیوانی به تناسب آن طبقات است خطاب به دبیر دیوان چنین می‌نویسد:

«هر کسی را به تناسب شکوه و جلال و بلندی مقام و فهم و آگاهیش، طرفِ خطاب قرار بده».

«طبقات سخن را بر هشت قسمت بدان چهار قسمت برای طبقات بالا و چهار قسمت برای طبقات پائین‌تر از ایشان. هر طبقه‌ای را درجه‌ای هست و هر یک از آنها را حقی (در تنظیم و تحلیل) و دبیر بلیغ را نشاید که در ادای حق هر طبقه‌ای کوتاهی کند یا آن را به غیر اهل بگرداند».

«بالاترین طبقات خلیفه است که خداوند شأن او را برتر از آن قرار داده که وی را با حدی از ابناء زمان در تعظیم و توقیر و در خطاب و ترسل همسان و همپایه بدارند».

«طبقهٔ دوم وزیران و دبیرانند که با خرد و زبان خود با خلیفه سخن می‌گویند و با تدبیر خود نابسامانیها را به سامان می‌برند و به ادب خود خویشتن را می‌آرایند».

«سوم مرزداران و سران سپاه هستند که هر یک را در خور قدر و منزلتش و به تناسب وظائفی که بر عهده دارد، طرف خطاب قرار می‌دهند».

«طبقه چهارم قاضیان هستند که هر چند فروتنی دانشمندان و زینت فضلا دارند ولی از ابهت فرمانروائی و هیبت فرمانروایان نیز بی‌بهره نیستند».

«و اما آن چهار طبقهٔ دیگر نخست پادشاهانند (ظاهراً مقصود پادشاهان داخل در قلمرو خلافت است) که نعمتها و فضائل ایشان ایجاب می‌کند که آنها را در نامه‌ها برتر از دیگران گیرند. و دیگر وزیران و دبیران ایشان، و سوم دانشمندان و چهارم مردم صاحب قدر و جلالت و ارباب ظرافت و ادب».

وی گوید: «و از این که برای بازرگانان و بازاریان و عامه مردم هم رتبه‌ای ترتیب دهیم بی‌نیازیم زیرا ایشان به سبب اشتغالشان به کارها و مشاغل خویش بدین آلات و ادوات، نیازی ندارند».

ابن‌مدبّر در پایان این طبقه‌بندی گوید: «برای طبقه‌ای از این طبقات معانی و روشهایی خاص است و بر تو فرض است که آنها را در نامه‌های خود رعایت کنی و سخن خود را با ترازوی آنها بسنجی و به هر کس آنچه بهرهٔ اوست برسانی. معانی نیکو تا وقتی که با الفاظ نیکو یعنی الفاظی که درخور مخاطب و متناسب با قدر و مقام او باشد پوشانده نشود نه تنها از بلاغت نصیبی ندارد بلکه هم پست و بی‌مقدار جلوه کند و هم از قدر و منزلت مخاطب بکاهد و بر او ستم روا دارد».[1]

ابن‌مدبّر خود آگاه است که این راه و روش نه در سرشت زبان عربی بلکه ساخته و پرداختهٔ دبیران دیوان است و به همین سبب است که ذکر این نکته را لازم می‌داند که: بزرگان سلف آغاز نامه‌هایشان تنها این بود «من فلان‌بن فلان الی فلان» و در زمان پیغمبر اکرم و صحابه و تابعین نیز به همین منوال بود و این امر به همین گونه ادامه داشت تا هنگامی که دبیران دیوان این سرآغازهای بدیع را به کار بردند و سخنان لطیف را استنباط کردند و برای هر طبقه‌ای از مردم مرتبتی قرار دادند و همچنان به این آیین رفتند و تا دوران ما هم در نامه‌های خلفا و امیران و فتح نامه‌ها و امان نامه‌ها و سجلّات همچنان در این راه ثابت قدم مانده‌اند.[2]

نامه ابن‌مدبّر گام دیگری در تحول انشاء عربی

این که از رساله ابن‌مدبّر به عنوان گام دیگری در تحوّل انشاء و ترسل عربی یاد شد که آن را هر چه بیشتر از روشهای مألوف عربی دور و به روشهای پارسی نزدیک می‌سازد بدان سبب است که با خواندن آنچه او دربارهٔ طبقات اجتماعی مردم و

۱. رسائل البلغاء، ص ۲۳۰.

۲. رسائل البلغاء، ص ۲۳۲.

تفاوت آنها از لحاظ نوع کلمات و القابی که دبیر باید برای هر طبقه به کار برد نوشته‌گویی خود را با نوشته‌ای نظیر آنچه مثلاً در نامهٔ تنسر یا عهد اردشیر یا گفتهٔ انوشروان در باب طبقات مردم آمده[1] یا آنچه دربارهٔ آیین نگارش در دبیرخانهٔ ساسانی ذکر شد رو به رو می‌بینیم که با تغییری در الفاظ و اصطلاحات و تحولی در نوع بیان بدین صورت درآمده و گویی که ابن‌مدبّر در نوشتن این مطالب یکی از همان رسائل یا عهدها یا نوشته‌های دیگر را که در نامهٔ خود یاد کرده و آموختن آنها را به دبیران توصیه نموده است در نظر داشته و سعی کرده است همان اصولی را که از سنّتهای گذشتگان بوده برای دبیران همروزگار خودش که در دورانی از خلافت عباسی می‌زیستند که تشبّه به آن گذشتگان نشانه‌ای از ادب و فرهنگ شمرده می‌شد کم و بیش شرح دهد و آنها را بدان اصول که دستگاه خلافت عباسی سخت بدانها پای‌بند شده بود آشنا گرداند. این نکته از نوشته ابن‌مدبر که برای بازرگانان و بازاریان و عامه مردم نیازی به ترتیب مراتب نیست زیرا آنان از این امر بی‌نیازند از این رو قابل تأمل می‌نماید که در طبقات اجتماعی ایران نیز این طبقهٔ کاروزران از طبقات ممتاز به شمار نمی‌رفتند و جز سران و سرداران ایشان دارای مرتبه و درجاتی هم نبودند.

در همین نامهٔ ابن‌مدبّر شاهد نکتهٔ دیگری در این تحول هستیم و آن دسته‌بندی کلمات و عبارات است به تناسب طبقات که با آنکه در زبان عربی سابقه نداشته به تدریج در این زبان شکل گرفته و رفته رفته جزء سنّتهای آن شده است. وی به عنوان نمونه از الفاظ و عباراتی که در معنی و مفهوم با هم فرقی ندارند ولی از لحاظ مقام و منزلت با هم تفاوت بسیار دارند چندین مثال آورده که برای نمونه یکی از آنها در اینجا ذکر می‌شود، می‌نویسد. عبارت «ابقاکَ الله طویلا» یا عبارت «اطال الله بقاءکَ» که به عنوان دعا در نامه‌ها به کار می‌روند در لفظ و معنی با هم برابرند ولی در رتبه و مقام فرق بسیار دارند. زیرا چنین نهاده‌اند

---

۱. ن.ک. نامهٔ تنسر، ص ۵۷، و عهد اردشیر، ص ۶۳ و السعاده و الاسعاد، ص ۲۰۹ زیر عنوان فی اقسام الرعایا.

که عبارت دوم «اطال الله بقاْک» وزین‌تر و با قدر و منزلت‌تر از عبارت نخستین باشد و به همین سبب آن را برای طبقات بالا و بزرگان و پادشاهان گذارده‌اند و عبارت نخست «ابقاک الله طویلاً» را برای مردم پائین‌تر، و این تفاوت تا بدان حد است که اگر کسی عبارت نخستین یعنی «ابقاک الله طویلاً» را برای بزرگی یا خلیفه و شاهی بنویسد گویی که امری منکر مرتکب شده و عبارتی وحشت‌زا نوشته است.[1]

نکوهش جاحظ از دبیران دیوان

در همین قرن سوم هجری جاحظ نویسندهٔ عربی و همروزگار ابن‌مدبّر هم از «رسائل» و «خطب» و «الفاظ» و «معانی» «ایرانیان» به‌گونه‌ای نام می‌برد که گویی آنها معروف همه و در دسترس همه بوده‌اند.[2]

و همو در رساله‌ای که در نکوهش اخلاق دبیران دیوان پرداخته دربارهٔ منابع فکری و فرهنگی و روش و منش ایشان گوید: «که چون یکی از ایشان در جایگاه ریاست نشست و به مقام رایزنی خلافت رسید و وسائل و ابزار دبیری را در جلو خود یافت، و سخنانی آراسته از بر کرد و از دانشها آنچه خوب و ظریف بود آموخت و امثال بزرجمهر و عهد اردشیر و رسائل عبدالحمید و ادب ابن‌مقفع را روایت کرد و کتاب مروک[3] را مکان دانش و دفتر کلیله و دمنه را

---

۱. رسائل البلغاء، ص ۲۳۱.

۲. البیان و التبیین، ج ۳، ص ۱۰، چاپ دوم قاهره ۱۳۵۱ «فهذه الفرس و رسائلها و خطبها و الفاظها و معانیها، و هذه یونان و رسائلها و خطبها و عللها و احکامها ...».

۳. این کتاب در بسیاری از موارد که ذکری از آن رفته و از آن جمله در همین مورد مزدک چاپ شده است. علت این تحریف معروف بودن نام مزدک و ناشناس بودن مروک است. کتاب مروک به همین صورت بازاء مهمله و **واو** از جملهٔ کتابهایی بوده است که به نوشتهٔ حمزهٔ اصفهانی در دوران ملوک‌الطوائف (اشکانیان) تألیف شده و از آن دوران با کتابهای دیگری نزدیک به هفتاد کتاب به دورهٔ ساسانیان رسیده بوده (سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۴۰) بنابراین هیچ گونه ارتباطی با مزدک صاحب کیش معروف که همروزگار قباد و انوشیروان بوده ←

گنج حکمت خویش ساخت گمان می‌برد که او در تدبیر فاروق اکبر است ...» جاحظ پس ازنکوهشهای دیگر از این طبقه که در مجالس خود به منابع فرهنگ عصر خود بی‌توجه بوده‌اند گوید که ایشان سخنان مجلس خود را از هر سو به بیان سیاست اردشیر بابکان و تدبیر انوشیروان و استقامت کشور برای آل ساسان می‌گرداندند[1]. و چنانکه ملاحظه می‌شود همهٔ کتابها و نوشته‌هایی که جاحظ در اینجا از منابع دانش و فرهنگ دبیران زمان خود برشمرده دارای اصل پارسی بوده‌اند که یا با ترجمه یا اقتباسی از آن زبان به عربی برگردانده شده بوده‌اند.

تداوم نوشته‌های فارسی تبار و عربی شکل تا دوره‌های بعد

در قرن چهارم هجری یعنی کم و بیش یک قرن پس از دوران ابن‌مدبر و جاحظ باز آثار ترجمه شدهٔ پارسی را با همین عنوانها در کتابهای مسعودی به صورتی می‌یابیم که هنوز معروف و در دسترس بوده‌اند. او در مروج الذهب نوشته‌های ایرانی را که در کتابهای سابقش ذکر کرده بوده با این عنوانها یاد کرده‌است:

← نداشته واز اوصافی هم که از آن در کتابها آمده چنین معلوم می‌شود که کتابی بوده شامل ادب و حکمت از آن نوع که در ایران بسیار مطلوب و دلپذیر بوده. طبری در محاکمهٔ افشین دربارهٔ کتابی که در خانه‌اش یافته و آن را از کتب ضاله پنداشته بوده‌اند نقل کرده که گفته بوده آن کتاب اگر مشتمل بر مطالبی نامطلوب قضاه بوده شامل حکمت و اندرز و ادب ایرانیان هم بوده و او از آنها بهره می‌برده و از این لحاظ آن کتاب هم مانند کتاب کلیله و دمنه و کتاب مزدک (مروک) بوده که آنها را در خانهٔ قضات هم می‌توان یافت (طبری - ۳ / ۱۳۰۹). و مسلم است که کتاب مزدک در خانهٔ قضات یافت نمی‌شده و آنچه یافت می‌شده کتابی نظیر کلیله و دمنه بوده. در شعری که ابن‌قتیبه در عیون‌الاخبار در نکوهش برمکیان به این عبارت نقل کرده:

اذا ذکر الشرک فی مجلس　　　انارت وجوه بنی برمک
و ان تلیت عندهم آیة　　　اتوا بالاحادیث عن مروک

مصحح آن کتاب این کلمه را همچنانکه در نسخه‌های خطّی مورد مراجعه خود یافته مروک چاپ کرده ولی در حاشیه آن را تحریف شده از مزدک دانسته که آن هم صحیح نیست (ن. ک. عیون‌الاخبار، چاپ دارالکتب، ج ۱، ص ۵۱).

۱. ثلاث رسائل للجاحظ به تصحیح یوشع فنکل قاهره ۱۳۴۴ هـ. ق. ص ۴۲.

«*اخبار، سیر، وصایا، عهود، مکاتبات، توقیعات، خطابه‌های تاج‌گذاری، رسائل*.[۱]

برخی از این نوشته‌ها در ضمن کتابهایی همچون خدای‌نامه یا آیین‌نامه و یا تاج‌نامه‌ها به دوران اسلامی رسیده بوده و برخی از آنها هم احتمالاً جداگانه و مستقل و شاید هم در ضمن کتابهای دیگری که نام آنها را نمی‌دانیم.

نویسندهٔ این گفتار آنچه را از این‌گونه نوشته‌ها در تاج‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌ها آمده و از خلال اسناد موجود شناسایی آنها میسّر بوده در کتابی که چندین سال پیش با عنوان کلی الترجمه و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی در معرفی تاجنامه‌ها و آئین‌نامه‌های ساسانی و ترجمه‌های عربی آنها در بیروت به چاپ رسید و در مقدمه همین کتاب اجمالاً از آن گفتگو شد آورده‌ام[۲] و آنچه

---

۱. مروج‌الذهب، پلا، ج ۱، ص ۳۲۶، پس از شرح پادشاهان ساسانی گوید: «و قد اتینا علی اخبارهم و سیرهم. و وصایاهم، و عهودهم، و مکاتباتهم، و توقیعاتهم، و کلامهم عند عقدالتیجان علی روؤسهم، و رسائلهم و سائر ماکان من الحوادث فی أعصارهم و ماکوّره من الکور و احد ثوه من المدن و غیر ذلک من احوالهم فیما سلف من کتبنا».

۲. چون آن کتاب تاکنون به فارسی ترجمه نشده برای آگاهی اجمالی خوانندگان کتاب حاضر برگردان فارسی سرفصلهای آن در اینجا به ترتیب ذکر می‌شود.

تاجنامه‌ها، ص ۱۸.

تاجنامه در سرگذشت انوشروان، ص ۲۸.

کتابها و نامه‌هایی که به انوشروان نسبت داده‌اند، ص ۳۴.

اطلاعاتی که دربارهٔ «تاج» و سرگذشت انوشروان از منابع عربی و فارسی به دست می‌آید، ص ۴۳.

پاره‌ای از ترجمهٔ عربی کتابی که انوشروان در سرگذشت خودش نوشته، ص ۵۳.

پاره‌ای دیگر از خطابهٔ انوشروان که از کتاب سرگذشتش نقل شده، ص ۸۱.

پاره‌ای از کتاب انوشروان که به نام «کتاب المسائل» به عربی ترجمه شده، ص ۸۷.

آنچه از گفته‌های انوشروان در باب سیاست و کشورداری در کتاب «السعاده والاسعاد» آمده، ص ۱۰۳.

نمونه‌هایی از نامه‌های خسرو انوشروان، ص ۱۱۲.

نمونه‌هایی از گفته‌های او که در کتابهای مختلف آمده، ص ۱۱۵.

←

را هم از آنها که در عربی زیر عنوانهایی همچون آداب و حکم و مواعظ نقل شده و جنبهٔ اخلاقی و تربیتی را داشته‌اند در کتابی که چند سال پیش با عنوان «ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام و چند نمونه از آثار آن در ادبیات عربی و اسلامی» در تهران انتشار یافت معرّفی کرده‌ام.[1]

← تاج‌نامه‌ای که ابن‌قتیبه در «عیون‌الاخبار» از آن مطالبی نقل کرده، ص ۱۲۰.
ربط این تاجنامه با خسرو پرویز، ص ۱۲۴.
آنچه از نوشته‌های ساسانی که به عربی ترجمه شده و با خسروپرویز پیوندی داشته است، ص۱۲۸.
نامه‌هایی که میان خسروپرویز و پسرش قباد معروف به شیرویه مبادله شده ص ۱۴۸.
آنچه از نامه شیرویه به پدرش پرویز در منابع قدیم عربی و فارسی نقل شده، ص ۱۵۶.
روایات قدیم عربی و فارسی از نامه پرویز به پسرش شیرویه در پاسخ تهمتهایی که به او زده بود، ص۱۶۲.
پاره‌های دیگری از این نامه که تنها ابن‌قتیبه آنها را نقل کرده، ص ۱۸۵.
گزیده‌های دیگری از تاجنامه ۱۹۱.
گفته‌های پراکنده خسرو پرویز ۱۹۶.
تاجنامه‌ای که مبنای کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» شده، ص ۲۰۹
کتاب التاج تألیف جاحظ، ص ۲۱۳.
آیین‌نامه‌ها، ص ۲۳۵.
آیین جنگ و قواعدش ص ۲۳۵.
آیین تیراندازی، ص ۲۳۵.
آیین چوگان بازی، ص ۲۴۹.
آئین پیش‌گویی و طرز استدلال بدان، ص ۲۵۱.
در تربیت نفس و نیکی رفتار، ص ۲۵۷.
در موضوعهای گوناگون، ص ۲۵۹.
گاه نامه در شرح مناصب و ترتیب طبقات، ص ۲۶۱.

۱. در این کتاب که نام کامل آن چنین است «ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام و چند نمونه از آثار آن در ادبیات عربی و اسلامی» تهران، ۱۳۵۲ هـ. ش. این موضوعها را خواهید یافت:
استمرار فرهنگ ایران در دوران اسلامی ص ۴.
آثار اخلاقی و تربیتی ایران پیش از اسلام و پس از آن ص ۱۶.
ادب و حکمت در قرنهای نخستین اسلامی ص ۲۴.
←

به مناسبت ذکری که از آداب و حکم و مواعظ رفت این نکته هم گفتنی می‌نماید که چون همه نوشته‌های پارسی به شرحی که در بلاغت دیوانی ایران گذشت در هر موضوعی که بوده همواره به امثال و حکم و سخنان پندآمیز و ادب امور هم آراسته بوده،[1] و این‌گونه سخنان معمولاً با عباراتی کوتاه و پرمعنی بیان می‌شده و به همین کیفیت هم به عربی ترجمه شده بوده‌اند از این رو در کتابهای ادبی و اخلاقی عربی غالباً این‌گونه سخنان از آن نوشته‌ها استخراج و به عنوان ادب و حکمت یا موعظه و نصیحت در آن کتابها نقل شده بی‌آنکه به مطالب اصلی آن نوشته‌ها چه سیاسی یا اجتماعی یا اداری و مانند آنها که مورد توجه این دسته از مؤلفان نبوده توجهی شود، و بدین سبب از قرائت این‌گونه سخنان منسوب به یکی از شاهان یا دیگران چنین به نظر می‌رسد که آن نوشته کلاً در این قبیل مسائل تعلیمی و اخلاقی بوده نه در امور مملکتی و سیاسی و اجتماعی و مانند اینها که معمولاً موضوع اصلی سخن در آن نامه‌ها بوده، و این

← برخی از آثار اخلاقی و تربیتی ایران که به زبان عربی ترجمه شده ص ۳۰.
جاودان خرد ص ۳۵.
حکم بهمن الملک، ترجمهٔ سخنان حکمت‌آمیز در مجلس شاه بهمن ص ۴۴.
مواعظ آذرباد ـ ترجمهٔ بخشی از اندرز آذرباد مارسپندان ص ۵۳.
آداب بزرجمهر ـ ترجمهٔ عربی پند نامه بزرگمهر ص ۶۴.
کتاب المسائل منسوب به خسرو انوشروان ص ۷۹.
خطابهٔ انوشروان ص ۹۷
الادب الصغیر، ترجمه‌ای از ابن‌مقفع ص ۱۱۱.

۱ . حتی در کتاب خدای‌نامه هم که به نام «سیرالملوک» به عربی ترجمه شده بود با این که یک کتاب تاریخی بوده که در آن رویدادهای کشور و شرح حال پادشاهان نوشته می‌شده نه یک کتاب ادبی و اخلاقی، باز از وصفی که از آن در نوشتهٔ برخی مؤلفان اسلامی که آن را دیده بوده‌اند برمی‌آید آن کتاب هم به همین گونه سخنان و عبارات شیوا آراسته بوده جاحظ دربارهٔ آن از زبان شعر بیان گوید: «کسی که به عقل و ادب نیاز داشته باشد و بخواهد مراتب را بشناسد و از حوادث عبرت انگیز که در روزگاران گذشته روی داده پندگیرد، و به الفاظ کریم و معنای شریف دست یابد در کتاب «سیر الملوک» بنگرد. «البیان و التبیین، ج ۳، ص ۱۰» مطالبی هم که عامری نیشابوری در همین زمینه‌ها از خدای نامه نقل کرده کم نیستند. ن . ک . السعاده و الاسعاد (ص ۲۹۶ و ۲۹۸ و ۳۰۰ و ۳۱۷ و ۴۲۷ و ۴۲۹ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۵).

نکته‌ای است که باید در قرائت این آثار پیوسته در نظر داشت.

این توضیح هم لازم است که در اینجا از انواع نوشته‌هایی که در نامهٔ ابن‌مدبّر و کتابهای جاحظ و مسعودی آمده تنها از آن دسته که جنبهٔ دیوانی آنها بر جنبه‌های دیگر غلبه داشته و می‌توان آنها را زیر عنوان «ادبیات دیوانی» به معنی اخص آن جای داد سخن خواهد رفت. و اینها طبعاً به جز عنوانهایی است که در نوشتهٔ مسعودی به صورت «اخبار» و «سیر» و در نامهٔ ابن‌مدبّر به صورت «سیر» یاد شده. مراد از اخبار و سیر آن دسته از کتابها یا نوشته‌ها بوده‌اند که در تاریخ یا داستان یا سرگذشتهای شاهان یا پهلوانان یا سرداران نامور از پارسی به عربی برگردانده شده بود از نوع خدای‌نامه که ابن‌مقفع و چند تن دیگر از مترجمان آن را ترجمه کرده بودند یا داستانهایی که جبله پسر سالم به عربی درآورده بود و ذکر آن گذشت. در اینجا از این اخبار و سیرهم سخنی نخواهد رفت هر چند آگاهی از آنها هم جزء معلومات عمومی دبیران دیوان بوده است، چون این موضوع خود داستانی جداگانه دارد که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

این نوشته‌های پارسی‌تبار عربی شکل که انواع آنها اجمالاً در نامهٔ ابن‌مدبّر و کتابهای جاحظ و مسعودی ذکر شده و دربارهٔ هر یک تفصیلی خواهد آمد نه تنها تا قرن سوم و چهارم هجری و روزگار این مؤلفان در دسترس مردم فرهنگ‌طلب بوده‌اند بلکه تا قرنها پس از ایشان همچنان جزء موادی به شمار می‌رفته‌اند که دبیران دیوان خلافت و دولتهای اسلامی می‌بایستی آنها را بیاموزند و از آنها سرمشق گیرند. حتی در دیوان مصر در قرن هشتم هجری نیز ردّ پای آنها را می‌یابیم چه در همان زمان و در همانجا هم به کاتبان دیوان آموختن آنها توصیه می‌شده است.

قلقشندی در بیان این که دبیر نیاز به آن دارد که مقدار زیادی از مکاتبات صدر اول را حفظ کند و در رسائل متقدمین از بلغاء کتاب نظر کند همچنان از مکاتبات ملوک الفرس البلغاء نام برده و به عنوان نمونه مقداری از نامه‌های

خسرو پرویز به پسرش شیرویه و نامه اردشیر به رعیتش را نقل کرده.[۱] و در بیان فضیلت دبیران از گفته‌های مؤبد[۲] و ملوک الفرس نکاتی آورده[۳] و از «عهد» شاپور در همین زمینه مطالبی نوشته است.[۴]



۱. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۲۳۶.
۲. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۴۳.
۳. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۴۴.
۴. صبح‌الاعشی، ج ۱، ص ۴۵.

گفتار پانزدهم

مکاتبات و رسائل

نامه‌ها ○ نامهٔ تنسر ○ چند نامهٔ دیگر که مسعودی و طبری ذکر کرده‌اند ○ توقیعات ○ امثال ○ خطابه‌ها ○ خطبهٔ منوچهر ○ و مکایدهم فی حروبهم



نامه‌ها

از این که مسعودی *مکاتبات* و *رسائل* را زیر دو عنوان و جدا از یکدیگر ذکر کرده چنین برمی‌آید که این دو عنوان در عربی به دو دسته از نوشته‌های پارسی داده شده که در اصل عنوانهای مختلفی داشته‌اند.

عنوانهایی که امروز راهی به دانستن آنها نیست و به همین جهت همهٔ آنها نوشته‌هایی که ترجمه عربی آنها با عنوان کتاب (نامه) یا رساله آمده در یک جا ذکر می‌شود. ظاهراً مراد ابن المدبّر هم از *رسائل* که در ضمن آثار فرس یاد کرده همهٔ اینها است.

چنانکه از نام یا آثاری که از این نامه‌ها در مآخذ تاریخی و ادبی اسلامی باقی مانده بر می‌آید در قرنهای نخستین اسلامی شمار نسبتاً زیادی از آنها در دسترس دبیران دیوان قرار داشته است، شاید زیادتر از آن مقدار که نام و اثری از آنها در مؤلفات قرن سوم به بعد باقی ماند.

بعضی از این نامه‌ها از دورانی قدیمتر از دوران ساسانی روایت می‌شده،

طبری دربارهٔ بهمن پسر اسفندیار ملقب به اردشیر که او را اردشیر بهمن‌بن اسفندیار نوشته گوید: وی پادشاهی فروتن بود و مردم بدو خرسند بودند و نامه‌هایش با این عنوان صادر می‌گردید «از اردشیر بندهٔ خدا و خدمتگزار خدا و اراده کنندهٔ امور شما ـ من اردشیر عبدالله و خادم‌الله المسائس لامرکم» و چنانکه گفته‌اند وی در شأن و شوکت از بزرگترین پادشاهان ایران و در رأی و تدبیر برترین ایشان بود و او را نامه‌ها و رسائلی است که از نامه‌های اردشیر و عهد او برترند.[1]

از این نوشته طبری چنین برمی‌آید که در روزگار او چنین نامه‌هایی منسوب به بهمن اردشیر وجود داشته و به نظر وی برتر از نامه‌های اردشیر بوده، از گفتهٔ مسکویه هم در تجارب الامم که قسمتی از آن نقل شد همین مطلب استنباط می‌شود چه او در ذکر سیرت اردشیر و عهد اردشیر و بیان این که پادشاهان پس از وی به او اقتدا می‌کردند گوید، و اردشیر هم خود از بهمن و کورش پیروی می‌کرد.[2]

و آنچه این را تأیید می‌کند سخنان حکمت آمیزی است که از بهمن در کتب اسلامی روایت شده و مسکویه آنها را زیر عنوان «حکم بهمن الملک» در کتاب جاودان خرد خود آورده است.

بهمن که هم نام یکی از فرشتگان دین زردشتی است (در اوستا به صورت «هومند» آمده) و هم لقب یکی از شاهان پرآوازهٔ داستانی ایران از چهره‌هایی است که در سرگذشت او جنبه‌های مادی و معنوی به هم آمیخته و در ادبیات ساسانی به دانش و بینش معروف شده و سخنانی در پند و حکمت به نام او روایت شده است.[3]

---

۱. طبری، ۱، ۶۸۷ «و له کتب و رسائل تفوق کتب اردشیر و عهده».

۲. تجارب الامم، ج ۱، ص ۴۵۹ چاپ عکسی.

۳. جاودان خرد چاپ بدوی، ص ۶۱، برگردان فارسی این سخنان را با شرحی مختصر دربارهٔ بهمن در کتاب نگارنده به نام ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام و چند نمونه از آثار آن در ادبیات عربی و اسلامی، از ص ۴۴ ـ ۵۲ خواهید یافت.

از اردشیر بابکان هم به جز عهد او که ذکرش گذشت و به جز کارنامهٔ او که بدان اشاره رفت نامه‌های چندی هم در دست بوده که در کتابهای تاریخی و ادبی عربی هم از آنها قسمتهایی نقل شده. ثعالبی در وصف خطابه‌ها و نامه‌های او گوید او در مخاطبات و مکاتباتش به سبب قدرت و مهارتی که در سخن داشت به تفصیل می‌پرداخت ولی اطناب او خالی از فائده نبود[1] و نویری هم در قرنهای بعدتر دربارهٔ او گوید که او را وصایا و مکاتباتی است که دلالت بر حکمت و فزونی خرد او کند.[2]

در کتاب المعارف ابن‌قتیبه از نامه‌هایی سخن می‌رود که اردشیر به شاهان مختلف مناطق ایران (ملوک طوائف) نوشته و در آنها تصمیم خود را دائر به کوشش برای یک پارچه کردن فرمانروایی کشور از آنجا که آن را به صلاح مردم و دین و آیین کشور دانسته به آگاهی ایشان رسانیده. ابن‌قتیبه برگردان عربی سرآغاز این نامه‌ها را بدین گونه آورده است:

«بسم‌الله ولی الرّحمه، من اردشیر بابکان المستأثر دونه بحقّه، المغلوب علی تراث آبائه، الدّاعی الی قوام دین‌الله و سنّته، المستنصر بالله الذی وعد المحقّین الفلح، و جعل لهم العواقب، الی من بلغه کتابی هذا من ولاة الطوائف، سلام علیک بقدرما تستوجبون من معرفة الحق و انکار الباطل و الجور».[3]

ابن‌قتیبه در عیون‌الاخبار هم از نامهٔ دیگری از اردشیر خطاب به مردم یاد می‌کند که از آن چنین برمی‌آید که مناسبت صدور آن برداشتن خراج یا قسمتی از آن برای مدتی از مردم بوده که معمولاً در رویدادهای بسیار بزرگ پادشاهان بدان دست می‌زده‌اند. وی مقدمه این نامه را چنین نقل کرده است: «من اردشیر المؤبد[4] ذی‌البهاء ملک الملوک و وارث العظماء، الی الفقهاء الذین هم حملة‌الدین، و الاساورة الذین هم حفظة البیضة، و الکتّاب الذین هم زینة

---

۱. غرر السیر، ص ۴۸۱ «ولکن لا تخلو اطاعته من طائل».

۲. نهایة الادب، ج ۵، ص ۱۶۸. ۳. المعارف، ص ۶۵۳ دانش پژوه ص ۱۲ و ۱۳.

۴. این کلمه به همین صورت چاپ شده ولی ظاهراً باید المؤیّد باشد همانگونه که در یکی از نسخه‌های خطی هم آمده. (عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۷ متن و حاشیه).

المملکة، و ذوی الحرث هم عمرة البلاء السلام علیکم، فانّا بحمدالله صالحون و قد وضعنا عن رعیّتنا بفضل رأفتنا اتاوتها الموظفة علیها ....[۱]

نامهٔ دیگری از همین اردشیر در دست بوده که جهشیاری قسمتی از آن را نقل کرده و آن نامه‌ای بوده است خطاب به وزیرانش که چنین شروع می‌شده: «اعلموا انّکم ان هممتم الّا تستعینوا الّابمن تکاملت فیه الخصال الرضیّه، و احرز المذاهب المحموده، فقد رمتم شیئاً عسیراً غیر موجود فاکتفوا من دین المرء و ورعه، بان یکون للکبائر و الفواحش مجتنباً».[۲]

نامهٔ تنسر

و از همین دوران اردشیر ولی نه از او بلکه از شخصی به نام تنسر (با اختلافی در قرائت این نام) نامه‌ای به زبان فارسی در دست است که نزدیک به نود سال پیش (۱۸۹۴ م) دار مستتر خاورشناس فرانسوی با همکاری چند تن دیگر آن را با ترجمهٔ فرانسوی آن در مجلهٔ آسیائی چاپ پاریس منتشر ساخته. و دانشمند فقید مجتبی مینوی هم آن را با مقدمه‌ای عالمانه دو بار در تهران چاپ و منتشر کرده[۳] و اکنون در دسترس است. و چون مطالبی که در این باره گفتنی می‌نماید در مقدمه مرحوم مینوی گفته و نوشته شده از این رو در اینجا از آن مقدمه آنچه به اصل پارسی و ترجمهٔ عربی این نامه باز می‌گردد خلاصه و نقل می‌شود.

شادروان مینوی پس از ذکر منابعی که نام این رساله یا مؤلف آن تنسر در آنها ذکر شده مانند دینکرد از منابع زردشتی، یا مروج‌الذهب مسعودی و تجارب الامم مسکویه و کتاب ماللهند بیرونی و فارسنامهٔ ابن‌بلخی و تاریخ طبرستان ابن‌اسفندیار و زبدة التواریخ کاشانی از مؤلفات اسلامی، و بیان مطالبی که در هر

---

۱. این نامه در صبح الاعشی هم نقل شده، ج ۱، ص ۲۳۶.

۲. الوزراء و الکتاب، ص ۸.

۳. بار اول در سال ۱۳۱۱ هـ. ش. بار دوم در دی ماه ۱۳۵۴ هـ. ش. تهران.

یک از آنها دربارهٔ تنسر یا رسالهٔ او آمده گوید:

«تمامی این اخباری که ذکر کردیم از رساله‌ای ناشی شده است به زبان پهلوی که در صدر اسلام موجود بوده و ابن‌مقفع آن را به زبان عربی ترجمه نموده. اصل پهلوی و ترجمه عربی آن تا مدتی پا به پای یکدیگر می‌رفته و مؤلفین سابق الذکر آن را یا به پهلوی یا به عربی دیده و از آن استفاده کرده و نام برده‌اند. تا حدی که ما اطلاع داریم امروزه نه ترجمهٔ عربی این رساله در دست است و نه اصل پهلوی آن. ولی ترجمهٔ فارسی که از روی ترجمهٔ عربی در اوائل قرن هفتم هجری شده است به دست ما رسیده.

و اما داستان ترجمهٔ این نامه از عربی به فارسی چنین بوده که بهاءالدین محمد پسر حسن پسر اسفندیار مؤلف تاریخ طبرستان بین سالهای ۶۱۱ تا ۶۲۳هـ. قمری در خوارزم در رستهٔ صحافان به کتابی برخورده که در آن چند رساله بوده که یکی از آنها همین نامه بوده که آن را چنین وصف کرده: و رسالهٔ دیگر که ابن‌المقفع از لغت پهلوی معرب گردانیده جواب نوشتهٔ جشنسف شاه شاهزادهٔ طبرستان از تنسر دانای فارس هربد هرابذهٔ اردشیر بابک، با آنکه نه روز کار مساعد و نه دل و ساعد هیچ کار بود ... در فراهم آوردن تاریخ طبرستان چون تقدیم اقدم لازم بود این رساله را که چون فلک مشحون است از فنون حکم ترجمه کرده افتتاح بدور رفت.

آنچه در بالا نقل شد مطالبی است که دربارهٔ ترجمهٔ عربی و فارسی این رساله در مقدمهٔ آن آمده و اما دربارهٔ اصل پهلوی آن در این مقدمه چنین می‌خوانیم:

«پروفسور ارتور کریستن‌سن دانمارکی در کتاب «وضع ملت و دولت و دربار در دورهٔ شاهنشاهی ساسانیان» که به زبان فرانسه تألیف کرده است این نامهٔ تنسر را یعنی متن فارسی و ترجمهٔ فرانسوی آن‌را که‌دار مستتر منتشر ساخته در دست داشته و از آن استفاده بسیار کرده و می‌گوید که در میان منابع اطلاع ما بر تأسیسات عهدساسانی یکی از آنها که در درجهٔ اول اهمیّت است نامهٔ تنسر است.»

وی در جای دیگر در همین باره گوید: معلوماتی که از این نامه به دست می‌آید تا آنجاکه ما می‌توانیم نقد کنیم و بسنجیم به قدری قطعی است که بدون هیچ شک می‌توان گفت که این نامه در عهد ساسانیان انشاء شده است.[۱]

پس از بیان بالا بررسی استاد کریستن سن متوجه این مطلب است که آیا انشاء این نامه در دوران اردشیر و به وسیلهٔ تنسر صورت گرفته یا در دوران خسرو انوشیروان و به وسیلهٔ مؤلفی ناشناخته، و تحقیقات وی به تفصیلی که در همین مقدمه آمده او را بدین فرض دوم یعنی دوران خسرو انوشروان رهنمون می‌کند که پی‌گیری آن خارج از موضوع این کتاب است زیرا در اینجا سخن از نوشته‌هایی است که در این دوران انتقال از عصر ساسانی به مسلمانان رسیده و به وسیلهٔ دبیران عربی نویس از زبان پارسی به عربی ترجمه شده و جزء منابع فکری و ادبی دبیران دیوان خلافت گردیده و محل بحث و بررسی دوبارهٔ اصل و تبار این نوشته‌ها در زبان پارسی یا پهلوی و پیش از ترجمه به عربی جای دیگر است.

چند نامهٔ دیگر که مسعودی و طبری ذکر کرده‌اند

مسعودی از نامه‌ای از هرمز پسر شاپور پسر اردشیر سخن می‌رانده که به یکی از کارگزارانش نوشته و این تکه را هم از آن نقل کرده:

«لا يصلح لسدّ الثغور و قود الجيوش و ابرام الأمور و تدبير الاقاليم الّا رجل تكاملت فيه خمس خصال: حزم يتيقّن به عند موارد الامور حقائق مصادرها، و علم يحجبه عن التّهور في المشكلات الآعنه تجلّي فرصتها، و شجاعة لاتنقضها الملمّات بتواتر جوائحها و صدق في الوعد و الوعيد يوثق بوفائه بهما، و جود يهوّن عليه تدبير الاموال في حقّها».[۲]

---

۱. مطالبی که نقل شد در مقدمه نامهٔ تنسر ـ چاپ دوم ۱۳۵۴ خورشیدی ص ۱۱ ـ ۱۴ خواهید یافت.

۲. کتاب تنسر ـ اقدم نص عن النظم الفارسیه قبل الاسلام، نقله للّغة العربیه یحیی الخشاب، عمید کلیه الآداب ـ جامعة القاهره، مطبعة مصر شرکة مساهمة مصریة ص ۸ ـ ۱۱.

و طبری از نامه‌ای از شاپور پسر شاپور ذوالاکتاف به‌کارگزاران خود یاد می‌کند که در آن ایشان را به نیکی رفتار و مدارا با مردم توصیه کرده و وزیران و دبیران و اطرافیان خود را هم به پیروی از دستورهای آن فرمان داده.[1]

و همچنین طبری از نامه‌ای سخن گفته که بهرام گور پس از پیروزی بر خاقان به اطراف نوشته و در آن چگونگی تجاوز خاقان را به کشورش و سپس چگونگی لشکرکشی خودش را که از راه آذربایجان و کوهستان قفقاز خود را به خوارزم رسانده و بر او پیروز شده همه را شرح داده و در آن نوشته که به شکرانه این پیروزی خراج سه سال را از مردم برداشته. و طبری آن را به بلاغت و شیوائی ستوده است.[2]

دو نامه هم از خسرو انوشروان در مآخذ اسلامی یاد شده و قسمتی از آنها هم نقل گردیده، یکی نامه‌ای است که وی هنگامی که بر تخت شاهی نشست و سازمان لشکری ایران را تغییر داد و آن را به چهار قسمت کرد و برای هر قسمت یک فرمانده (طبری پادوسبان) تعیین نمود به آنها نوشته که طبری بخشی از نامه‌ای را که خطاب به پادوسبان آذربایجان بوده بدین گونه نقل کرده است:

«بسم الله الرحمان الرحیم: من الملک کسری ابن قباذ الی واری بن النخبیر جان فادوسبان آذربیجان و ارمینیه و حیزّها و دنباوند و طبرستان و قیزها و من قبله سلام. فانّ احری ما استوحش له الناس فقد من تخوّفوا فی فقدهم ایّاه زوال النعم و وقوع الفتن، و حلول المکاره بالافضل منهم فی نفسه او حشمه او ماله او کریمه و انّا لا نعلم وحشته و لا فقد شیٔ اجلّ و ذیئة عند العامّه و لا احری ان تعمّ به البلیه من فقد ملک صالح.»

و دیگر نامه‌ای است که وی در هنگامی که در جنگ با روم به سبب بیماری در حمص بوده و از شورش پسرش انوشزاد که با پراکندن خبر مرگ او قصد تصرف تاج و تخت را داشته باخبر گردیده به‌کار دار خودش در ایران نوشته

---

۱. طبری ۱ / ۸۴۶.

۲. طبری ۱ / ۸۶۶، و کان کتابة فی ذلک کتاباً بلیغا.

بود که آن را دینوری نقل کرده و مقدّمه آن چنین است: «وجّه الیه الجنود، و امس فی حربه، و احیّل لاحذه، فان یأت إلقضاء فیقتل، فاهون دم واصیع نفس.»

در فهرست ابن‌ندیم هم از نامه‌هایی با این عنوانها یاد شده:[۱] کتاب موبدان موبد فی الحکم و الجوامع و الآداب؛ کتاب ما کتب به کسری الی المرزبان و اجابته ایاه؛ کتاب کسری الی زعماء الرعیّه فی الشکر. از نام کسری در دو نامهٔ اخیر نمی‌توان فهمید که مراد خسرو انوشروان است یا پرویز ولی خاورشناس روسی اینوسترانزف مایل است که کتاب دوم یعنی مکاتبات میان کسری و مرزبان را با یک واقعهٔ تاریخی دوران انوشیروان یعنی فتح یمن مربوط سازد. یمن در دوران انوشیروان به شرحی که در تاریخها آمده به وسیلهٔ یکی از سرداران ایرانی به نام وهرز که در تاریخها با عنوان مرزبان ذکر شده و برای بیرون راندن حبشیها به آنجا گسیل شده بود در قلمرو فرمانروایی ایران قرار گرفت و تا آغاز اسلام همچنان در قلمرو ایران بود و به وسیلهٔ سرداران ایرانی اداره می‌شد. دینوری و طبری در ضمن شرح این واقعه از نامه‌هایی سخن گفته‌اند که مرزبان انوشروان به او نوشته و او پاسخ نوشته است.[۲] اینوسترانزف احتمال می‌دهد که آنچه ابن‌ندیم ذکر کرده مجموعه‌ای بوده است از آن نامه‌ها و شامل دستورهایی از انوشروان دربارهٔ اداره و روش فرمانروایی آنجا.

دیگر از این نامه‌ها که ترجمه عربی آنها در مآخذ اسلامی شهرتی بسیار یافت و غالب مورخان همه یا قسمتی از آنها را نقل کردند نامه‌هایی بود که میان شیرویه معروف به قباد و پدرش خسروپرویز مبادله شده و توضیحی دربارهٔ آنها گذشت.

و از آخرین نامه‌هایی از این نوع که در اینجا تنها ذکری از آنها می‌شود و تفصیل دربارهٔ آنها در گفتار دیگری خواهد آمد (گفتار دربارهٔ مجموعه‌های رسائل) یکی مجموعهٔ نامه‌هایی بوده که به گفتهٔ ابن‌ندیم آنها را ابن‌مقفع از

---

۱. الفهرست، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۲. الاخبار الطوال، ص ۶۵ ـ طبری ۱ / ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۸۵ و ۱۰۴۰.

پارسی به عربی ترجمه کرده و در کتابی به نام «الیتیمه فی الرسائل» مندرج بوده و دیگر مجموعه‌ای بوده به نام کتاب الرسائل که ابان‌بن عبدالحمید لاحقی به شعر مزدوج عربی درآورده بود.

توقیعات

توقیع چنانکه گذشت عبارت از دستورهایی بوده است که از سوی فرمانروایان صادر میگردیده و به وسیلهٔ توقیع‌نویس که وزیر یا صاحب دیوان رسائل بوده با عباراتی کوتاه و مختصر یادداشت می‌شده تا در دبیرخانه بر اساس آن توقیع نامه یا فرمانی به آیین مرسوم نوشته و صادر گردد.

و این هم گذشت که این توقیعها از آنجا که به وسیلهٔ تواناترین دبیران دربار نوشته می‌شده و غالباً در عباراتی کوتاه و مختصر معانی بلند و پرمایه‌ای در برداشته، از این رو از قطعات ادبی و شیوا به حساب می‌آمده که غالباً دبیران و نویسندگان برای تقویت حافظه و افزودن به سرمایه‌های لغوی و بیانی خود آنها را جمع می‌کرده و به حافظه می‌سپرده‌اند، و به همین سبب توقیعات پارسی که دبیران دیوان خلافت آنها را همچون نخستین الگوهای خود می‌یافتند در میان این دبیران شأن و اعتباری یافت تا آن حد که از سوی بزرگان دیوان و نویسندگان معروف آموختن آنها به دبیران دیوان توصیه می‌شد و جزء موادّی گردید که دبیران برای تقویت قدرت نویسندگی خود می‌بایستی آنها را فراگیرند.

ما نمی‌دانیم که از این توقیعات چه مقدار به زبان عربی ترجمه شده و مورد استفاده دبیران قرار گرفته چون معمولاً این گونه عبارات کوتاه و پرمعنی غالباً بدون ذکر گوینده یا نویسندهٔ اصلی، زبان به زبان می‌گردد و از نامه‌ای به نامهٔ دیگر منتقل می‌شود و در این نقل و انتقالها نام نویسنده یاگوینده آنها یا محو و فراموش می‌شود و یا در آنها تغییر و تبدیلی روی می‌دهد. ولی از اینکه عنوان «توقیعات الفرس» در ضمن آثار بازمانده ایرانی قابل ذکر بوده و ابن‌مدبّر و مسعودی هم از آنها با همین عنوان یادکرده‌اند چنین معلوم می‌شود که دست کم

تا قرن چهارم هجری هنوز شمار قابل ذکری از آنها همچنان با همین عنوان در میان نویسندگان و دبیران و اهل ادب معروف و متداول بوده است.

ولی با آنکه از نویسندگان یاگویندگان اصلی این گونه عبارات توقیع مانند کمتر سخن می‌رود باز در مآخذ تاریخی اسلامی از تعدادی از توقیعات ایرانی نام برده شده و ترجمه بعضی از آنها هم عیناً و برخی هم با اصل پارسی آنها نقل گردیده. ابن‌قتیبه از ریاشی و احمدبن سلام روایت کرده که انوشروان دستور داده بود که در تمام فرمانهایی که برای انتصاب والیان نوشته می‌شده جای چهار سطر را خالی بگذارند و چون فرمان آماده می‌شد او به خط خودش در آن چنین توقیع می‌کرد:

«برگزیدگان را با مهربانی و عامه را با بیم و امید و دونان را با بیم اداره کن».[۱] و ابوالحسن عامری در فصلی از کتاب «السعاده و الاسعاد فی السیره الانسانیه» در بیان این معنی که، سیاست صحیح آن است که هر دو جنبهٔ درشتی و نرمی و بیم و امید را با هم داشته باشد و راهی به اجرای سیاست از یک سو وجود ندارد، همین توقیع انوشیروان را مثال آورده و سپس گفته‌ای از او را هم در تأیید مطلب خود بدین مضمون نقل کرده است:

«بر پادشاه واجب است که برنافرمانان سخت گیرد و آنان راکه به وظیفهٔ خود عمل می‌کنند بستاید و گرامی دارد. این کار کسانی راکه در کار نیک می‌کوشند و خود را با مجاهدت از بدیها باز می‌دارند آرام دل می‌سازد. و شایسته است که در نهاد تبهکاران نقش بندد که اگر از فساد دست نکشند جان آنها بر باد خواهد رفت».[۲]

در کتاب المحاسن و الاضداد توقیعی از عبدالله بن طاهر به این عبارت نقل شده، «من سعی دعی و من لزم المنام رأی الاحلام»، و سپس آمده است که عبدالله بن طاهر این را از این توقیع انوشروان «هر ک روذ چرز، هرک خسبند

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۸.
۲. السعاده و الاسعاد، ص ۳۰۱ و ۳۰۲.

خواب بیند» (هر که رود چرد و هر که خسبد خواب بیند) برداشته است.[۱] این عبارت کوتاه و پرمعنی هم که از انوشروان در این کتابها نقل شده «به مه نه مه به» (هر خوبی بزرگ است نه هر بزرگی خوب) ظاهراً از یکی از همین توقیعها گرفته شده.[۲]

ماوردی در یکی از رساله‌های خود که به نام قوانین الوزارة و سیاسة الملک شناخته شده و با عنوان ادب الوزیر چاپ شده آورده است که به خسرو پسر قباد (انوشروان) گزارش دادند که برخی از خاصان تو را نیّت برگشته است (فسدت سرٌ أمرهم)، او بر آن گزارش چنین توقیع کرد:

«من مالک تن‌ها هستم نه نیّتها، و به عدل حکومت می‌کنم نه به دلخواه و از کارها پی‌جویی می‌کنم نه از نهانیهای درون».[۳]

فردوسی در حدود سی و شش توقیع از انوشروان را با خلاصه‌ای از نامه‌هایی که توقیع به مناسبت آنها صدور یافته در شاهنامه آورده است. این توقیعها بیشتر مطالبی بوده که در پاسخ گزارش موبدان نوشته می‌شده. فردوسی هم این پاسخها را با همین عنوان توقیع ذکر کرده و در پایان آنها آورده:

گذشتم ز توقیع نوشین روان جهان پیرو اندیشهٔ ما جوان[۴]

در دیوان خلافت پس از تحولی که در آن و در راه و روش نامه‌های دیوانی روی داد توقیع نویسی هم با همان سبک و روش مرسوم خود معمول و متداول گردید. در این دوران هم توقیع به خط وزیران یا صاحبان دیوان انشاء نوشته می‌شده و به همین سبب هم در بعضی دوره‌ها و بعضی جاها (مانند مصر مثلاً) دیوان انشاء را دیوان توقیع هم می‌نامیده‌اند. از دبیران و وزیران دربار خلافت عباسی در دوره‌های نخست آن بیش از همه خاندان برمک و به

---

۱. المحاسن و الاضداد، ص ۱۶۹.

۲. الترجمه و النقل عن الفارسیه، ص ۱۱۹ از التبرالمسبوک، ص ۶۶.

۳. ادب الوزیر، چاپ قاهره، ۱۳۴۸ هـ. ق. ۱۹۲۹ م ص ۲۶.

۴. شاهنامه، تصحیح سعید نفیسی، چاپ بروخیم، تهران ۱۳۱۴ هـ. ش. ج ۷، ص ۲۵۱۷ - ۲۵۲۶.

خصوص جعفر پسر یحیی برمکی در توقیع‌نویسی شهرت یافته و به طوری که نوشته‌اند توقیعهای او را دست به دست می‌گردانده‌اند (و حتی به بهای گزافی خرید و فروش می‌کرده‌اند). جهشیاری در وصف جعفر نوشته که وی نویسنده‌ای بلیغ بود و چون او توقیع می‌نوشت توقیعهای او را استنساخ می‌کردند و نوشته‌های شیوای او را به درس می‌خواندند. وی از علی پسر عیسی پسر یزدانیروز[۱] حکایت کرده که روزی او (جعفر) به مظالم نشست و بر هزار و چند عریضه توقیع نوشت و چون آنها را نزد کارگزاران و دبیران و دبیران دیوان پخش کردند هیچ یک از آنها مکرّر یا مخالف حق نبود.[۲]

امثال

دیگر از موادی که به گفتهٔ ابن‌مدبّر دبیران دیوان خلافت می‌بایستی برای تقویت خویش در نویسندگی بیاموزند امثال ایرانیان (امثال الفرس) و طرز استفاده از آنها بوده است.

مثل معمولاً به عبارتهای کوتاه حکیمانه یا داستانهای عبرت‌انگیز و حکایتهای پندآموز حتی از زبان جانوران و هر نوع گفته‌ها و شنیده‌هایی گفته می‌شود که معمولاً نکته‌ای در خود نهفته دارند و در سخن سخنوران یا نوشتهٔ نویسندگان برای تأیید گفته یا نوشتهٔ خود از آنها استفاده می‌شود. این صنعت کلامی را که در اصطلاح اصل بلاغت ارسال مثل می‌گویند یکی از هنرهای خوب نویسندگی شمرده‌اند زیرا گاه بیان یک مثل بجا و به مورد و متناسب با مقتضای

۱. این کلمه به همین صورت یزدانیروز در کتاب الوزراء و الکتاب چاپ شده احتمال تحریف در آن می‌رود.

۲. الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۴. ابن‌خلدون دربارهٔ جعفر نوشته که او در حضور رشید به عریضه‌ها توقیع می‌نوشت و آنها را نزد صاحبانشان می‌انداخت و بلغا در به دست آوردن توقیعهای او پیش دستی می‌کردند برای این که روشهای بلاغت و فنون آن را از آنها به دست آورند حتی گفته شده که هر یک از این توقیعها به یک دینار طلا خرید و فروش می‌شده، مقدمهٔ ابن‌خلدون، چاپ المطبعة چاپ سوم ۱۹۰۰ م. بیروت، ص ۲۴۷.

حال و برای بیان مقصود در سائر و شیواتر از یک سخنرانی مفصل یا نامهٔ بلند بالا است.

این روش از روزگاران قدیم در زبان پارسی معمول بوده نمونهٔ آن را در کارنامهٔ اردشیر می‌یابیم. در نامه‌ای که اردشیر از دربار اردوان به پدرش بابک نوشته بود و در آن با پدرش از پرخاشگری خود با پسر اردوان و خشم اردوان را بر خود سخن گفته بود بابک در پاسخ وی چنین نوشت: «اکنون پوزش خواه و پشیمانی آشکار ساز چه دانایان گفته‌اند که دشمن به دشمن آن نتواند کردن که به مردمان از کردار خویشتن رسد.» این نیز گفته‌اند که: «آن کس را از خود میازار که از وی تراگریز نیست.»[۱]

و از آنچه در کتب ادب دربارهٔ امثال فرس آمده معلوم می‌شود که از این امثال مقدار زیادی به عربی ترجمه شده و در دسترس دبیران بوده. یاقوت در معجم الادباء این شعر را از محمدبن عبدالملک زیّات روایت کرده.

إرووا عــن فــارس لنا مثلاً ‌‌ ‌ ‌ فــان امــثال فــارس عــبر[۲]

یعنی از امثال فارسیان برای ما روایت کن زیرا در امثال ایشان عبرت و پند است.

و ابونواس هم در شعری از مثلی از قول کسری بدین گونه یاد کرده:

کــقول کســری فــیما تــمثّله ‌ ‌ ‌ ‌ من فــرص اللّــص ضــجّه الوق[۳]

که ظاهراً ترجمهٔ این مثل فارسی است: «دزد بازار آشفته می‌خواهد».

و همو نام بسیاری از شعرا را که امثال فارسی را در اشعارشان بـه عـربی برگردانده‌اند نقل کرده[۴] و ابن‌عبدربّه در جایی که از امثال اکثم بـن صیفی و بزرجمهر الفارس یاد کرده دربارهٔ امثال بزرجمهر گـوید: و ایـنها هـمان امـثالی بودند که جعفر پسر یحیی (برمکی) در کلام خود به‌کار می‌برد.[۵]

---

۱. کارنامهٔ اردشیر بابکان، بهمن ۱۳۴۲ هـ . ش . تهران، ص ۱۲ ـ سبک‌شناسی ج ۱، ص ۱۲۴، چاپ دوم.
۲. معجم الادباء، ج ۱، ص ۳۱.
۳. عیون‌الاخبار، ج ۲، ص ۲۲.
۴. بسیاری از این امثال فارسی را که به عربی برگردانده شده در سال هشتم الدراسات الادبیة ص ۲۹۲ ـ ۲۹۸ در مقاله آقای جعفر هلیلی با عنوان «ما اخذه الشعر الفارسی من العربیه و الشعر العربی من الفارسیه» می‌یابید.
۵. العقد الفرید، ج ۱، ص ۳۲۷.

و به همین سببها بود که نویسندگان و شعرا برای غنی‌تر ساختن آثار خود از مثلهای فارسی هر چه بیشتر بهره می‌جستند و آنها را در آثار خود جمع می‌کردند. چنانکه نوشته‌اند در دیوان صالح بن عبدالقدوس، یکی از شعرای عربی‌گوی هزار مثل از اعراب و هزار مثل از ایرانیان جمع شده بود.[1]

آنچه در کتابهای ادبی دربارهٔ محاسن این صنعت و ذکر مثلهای خوب و بجا ذکر شده هر چند بیشتر متوجه محاسن کلامی و جنبه‌های ادبی این هنر است و کمتر به جنبه‌های دیگر آن و از جمله جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن متوجه شده در صورتی که آن جنبه‌های دیگر اثر بیشتری در رونق و شکوفائی این هنر و مبادرت دبیران و وزیران در آموختن و فراگرفتن هر چه بیشتر از آن مثلها و حکایتها داشته‌اند. «جهشیاری در حالات یحیی برمکی وزیر هارون‌الرشید نوشته که یحیی در هنگامی که از هارون رفتاری ناشایست می‌دید و می‌خواست او را از آن بیاگاهاند زشتی آن رفتار را به رخ او نمی‌کشید بلکه در فرصتی مناسب در ضمن مثلها و حکایتهایی که از پادشاهان یا خلفای گذشته نقل می‌کرد زشتی آن رفتار و وجوب ترک آن را به او می‌فهماند.»[2]

نکته‌ای که جهشیاری در سرگذشت یحیی برمکی و هارون‌الرشید ذکر کرده منحصر به آن دو تن نیست، این سرگذشت همه وزیران و دبیران با عقل و تدبیر است که در طول تاریخ با حاکمانی خودپرست و تندخو و پرزور و کم خرد سر و کار یافته و به حکم وظیفه‌ای که در اداره امور مملکت داشته‌اند می‌بایستی آنها را از کاری ناشایست باز دارند و به کاری نیک وادارند، و به همین سبب با همه لطائف الحیل و از آن جمله ذکر همین مثلها و حکایات می‌کوشیده‌اند تا آنها را به راه صواب بکشانند و اگر در مواردی توفیق یافته‌اند در موارد دیگر ناکام مانده و حتی جان خود را هم از دست داده‌اند. به هر حال این گونه امثال و حکایات را در تاریخ شرق گذشته از جنبه ادبی از لحاظ سیاسی و اجتماعی نیز

---

۱. احمد امین، ضحی الاسلام، ۱ / ۱۹۰ بنقل از مجموعهٔ رسائل طبع‌الجوانب، ص ۲۱۱۸.

۲. جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۳.

اهمیت و اعتبار فراوان بوده زیرا اینها را همچون پادزهری در برابر استبداد حاکمان و سبکسریها و نابخردیهای آنان به کار می‌برده‌اند، و بی‌سبب نیست که در ادبیات پارسی از پیش از اسلام تا دروه‌های مختلف اسلامی و همچنین در ادبیات عربی این رشته از سخنان حکمت آمیز و پندآموز و حکایات و قصص نکته‌دار و پرمحتوا پیوسته بازار رایجی داشته همچنانکه بی‌سبب نیست که کتابی همچون کلیله و دمنه که بهترین نمونه از این رشته از ادبیات است تا این اندازه در ایران و اسلام شأن و آوازه یافته است.

خطابه‌ها

دیگر از این نوع نوشته‌ها که آموختن آن‌ها را به دبیران دیوان توصیه می‌کرده و آگاهی از آنها را از فضائل ایشان می‌شمرده‌اند خطابه‌هایی بوده که از شاهان ایران روایت می‌شده و معمولاً حاوی نکاتی در ادب و حکمت بوده‌اند. این خطابه‌ها بر دو گونه‌اند یکی آنها که بر اساس رسم و آیینی که از قدیم در ایران جاری بوده هر پادشاهی در آغاز سلطنت دربارهٔ روش و منش خود برای بزرگان دولت ایراد می‌کرده و نمونه‌های آنها را در شاهنامه فردوسی می‌توان یافت و مسعودی هم از آنها با عنوان «وکلامهم عند عقد التیجان علی رؤوسهم» یاد کرده، و دیگر ـ سخنانی بوده است که برخی از پادشاهان به مناسبت رویدادهای بسیار مهمی که در کشور اتفاق می‌افتاده و ضرورت ایجاب می‌کرده که به آگاهی بزرگان دولت یا عامه مردم برسد ایراد می‌کرده‌اند.

سخنانی از این دست که در تاریخهای عربی نقل شده کم نیستند و همین امر می‌رساند که در دوره‌های نخستین خلافت این‌گونه آثار مطلوب دبیران و نویسندگان و مورد مراجعه آنان بوده.

خطبهٔ منوچهر

قدیمی‌ترین خطبه‌ای که از ترجمه عربی آن اثری در منابع عربی اسلامی هست خطبه‌ای است از

منوچهر پادشاه داستانی ایران که چنانکه در کتب تاریخ آمده نوه فریدون بوده و به نقل طبری موسی بن عمران پیامبر بنی‌اسرائیل در زمان او و در سال شصتم از پادشاهی او زاده شده است.[۱] این خطبه که هم طبری در تاریخ خود و هم مسکویه در تجارب الامم آن را نقل کرده‌اند و بلعمی هم ترجمه گونه‌ای از آن را در تاریخ خود آورده قدیمی‌ترین نوشته‌ای بوده از این نوع که به مسلمانان رسیده، مسکویه در آغاز این خطبه گوید: «و هذه اول خطبه عرفناها و نقلت الینا»، یعنی این نخستین خطبه‌ای است که ما شناخته‌ایم و به ما رسیده.»[۲]

در داستان این خطبه چنین آمده که چون در پادشاهی منوچهر، افراسیاب پادشاه ترکان که با منوچهر پیمان صلح داشت بمرد و سلطنت به پسرش رسید سالی چند برآمد که او پیمان بشکست و در سال سی و پنجم از پادشاهی منوچهر ترکان از جیحون که مرز میان ایران و توران بود گذشتند و در سرزمین ایران به تاخت و تاز و ویرانگری پرداختند. منوچهر که از این رویداد سخت بر آشفته بود همه بزرگان کشور و اسواران و موبدان و اشراف را در مجلسی بزرگ بخواند و در آن مجلس سخنانی به تفصیل گفت که در آن هم سرزنش بود از این که آنان در پاسداری از حریم کشور از خود چنان سستی‌ای نشان داده‌اند که دشمن را در شکستن آن حریم دلیر ساخته و هم تحریض و ترغیب به جنگ و آماده ساختن آنان برای دفاع از کشور و سرکوبی دشمن.

این خطبه نسبتاً مفصل است و نزدیک چهار صفحه از تاریخ طبری را دربرگرفته و دارای مطالبی‌است‌تعلیمی و اخلاقی و عباراتی یک دست و منسجم.

طبری از خطبه دیگری یاد می‌کند که شاپور ذوالاکتاف برای مردم ایران ایراد کرده و آن را به بلاغت و شیوایی ستوده است.[۳] و همچنین از خطبه مفصلی سخن گفته که بهرام گور پس از بازگشت از جنگ با ترکان در طی چند روز برای

---

۱. طبری ۱۰ / ۴۳۴ «و یقال ان موسی النبی (ص) ظهر فی سنه ستین من ملکه» (از پادشاهی او شصت سال گذشته بود که موسی از مادر زاد، بلعمی، ص ۴۴).

۲. تجارب الامم، جلد اول از چاپ عکسی از صفحهٔ ۱۹ به بعد خواهید یافت.

۳. طبری ۱ / ۸۴۶.

مردم ایراد کرده.[1] مسکویه هم در تجارب الامم در پایان سیرت انوشروان خطبه مفصلی از او نقل کرده که ترجمه فارسی آن را در جای دیگر آورده‌ام.[2] و ابوحنیفه دینوری هم خطبه مفصلی از هرمزد پسر انوشروان آورده که از لحاظ تغییری که در سبک انشاء عربی آن با سایر نوشته‌های هم ردیف دیده می‌شود قابل تأمل است،[3] که با مراجعه به آنها می‌توان دریافت که در قرنهای نخستین اسلامی چه مقدار از این گونه آثار در اختیار دبیران دیوان بوده و چه گونه برای آنان به عنوان سرمشق و الگو به کار می‌رفته است.

ومکایدهم فی حروبهم[4]

آنچه در نامهٔ ابن‌مدبر از آثار ایرانیان با عنوان «ومکایدهم فی حروبهم» یاد شده و آموختن و فراگرفتن آنها را به دبیران دیوان توصیه کرده مقصود آن دسته از نوشته‌های ایرانی بوده که در آنها از آیین جنگ و همه قواعد و رسومی که در زمینه‌های مختلف آن از اعزام سپاهیان و کیفیت لشکرکشی و آرایش جنگی و شرائط سرداران و سپاهیان و دیگر امور مربوط به آن سخن می‌رفته است. آیین و رسومی که در خلافت اسلامی هم به خصوص از آغاز خلافت عباسی که غالب سران و سرداران از ایرانیان آشنا به این قبیل فنون جنگی بودند گرایشی به تقلید و اقتباس از آنها پدیدار شد و دبیران دیوان هم به حکم وظیفهٔ خود به آموختن و فراگرفتن و آشنا شدن با عبارات و اصطلاحات آنها موظف گردیدند و از آنجا که آیینها و قواعد و رسوم جنگی معمولاً بر پایه غافلگیری دشمن و نوعی حیله‌های جنگی استوار بوده است از این رو در عربی این گونه آیینها را به عنوان مکاید خواندند یعنی حیله‌ها یا تدبیرهای جنگی. از این نوع نوشته‌ها که در دوران ابن‌مدبّر شاید به فراوانی در اختیار دبیران بوده آثار

---

۱. طبری ۱ / ۸۶۵.

۲. ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام ... ص ۹۷ به بعد.

۳. ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۷۵ تا ۷۷.

۴. حیله‌های جنگی ایشان

و نشانه‌هائی به ما رسیده و از خلال آنها می‌توانیم تا حدی به محتویات آنها پی‌بریم، یا مطالبی است که از آنها در مؤلفات نخستین اسلامی نقل شده و در برخی موارد متضمن شرح و تفصیلهایی بسیار مفید است و یا قطعه‌های پراکنده‌ای است که در اینجا و آنجا در اقتباسهایی که در کتب ادبی یا تاریخی اسلامی از نوشته‌های پارسی شده به چشم می‌خورد و یا نام بعضی از کتابها و رساله‌های فارسی است که به عربی ترجمه شده و نام و وصف آنها در مؤلفات اسلامی آمده اگر چه از خود آنها اثری باقی نمانده.

قدیمترین نشانی که از این گونه نوشته‌ها در یکی از مآخذ اسلامی دیده می‌شود چند قطعه است که ابن‌قتیبه در عیون‌الاخبار از آیین‌نامه (کتاب الآیین) نقل کرده و گفته که خود او آن را در آیین‌نامه خوانده است. این قطعه‌ها گذشته از این که قدیمترین اثر منقول از این گونه نوشته‌های ایرانی هستند چنانکه در جای خود خواهیم دید تنها اثر بازمانده از آیین‌نامه‌های ساسانی نیز می‌باشند.

مهمترین قطعه‌ای که از این نوع قابل ذکر است قطعه‌ای است که ابن‌قتیبه آن را با عنوان «و قرأت فی الآیین» نقل کرده و نزدیک به سه صفحه از عیون‌الاخبار را دربرگرفته[۱].

این قطعه شامل مطالبی است از این نوع:

ـ طرز آرایش جنگی و اینکه چه رسته‌ای از سربازان را در چه قسمت از میمنه یا مسیره یا قلب قرار دهند.

ـ محل آرایش سپاه و زمان آغاز حمله را چگونه انتخاب کنند.

ـ با شکست یافته‌گان و فراریان دشمن چگونه رفتار کنند.

ـ اگر آبی در میانهٔ دو لشکر باشد که هر دو ناچار باید از آن برخوردار شوند چه روشی باید در پیش گیرند.

ـ شرائط حمله و دفاع در صورتی که سربازان کارکشته و پرتجربه و جنگ دیده و جنگ آزموده نباشند چیست.

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۵.

ـ چگونه برای شبیخون زدن کمین کنند و چه محلی را برای این کار برگزینند و چه سان بر سپاه غافل دشمن شبیخون زنند.

ـ در محاصرهٔ دژهای دشمن و گشودن آنها چه روشی در پیش گیرند. و در تعیین محلهایی که باید برای به کار انداختن جنگ افزارهای مخصوص همچون منجنیقها و ارّاده‌ها و نردبانها در نظر گرفته شود یا برای نقب زدن مشخص گردد چه گونه رفتار کنند.

ـ و برای درهم شکستن روحیهٔ محاصره شدگان و وادار ساختن آنها به تسلیم به چه کارهایی دست زنند.

از خلال مطالب دیگری هم که مؤلفان اسلامی به مناسبتهایی دربارهٔ آداب جنگی ایرانیان نقل کرده‌اند می‌توان کم و بیش به بعضی قواعد و رسومی که در آن دوران به کار می‌رفته و مؤلفان اسلامی آنها را شایستهٔ تقلید می‌شمرده‌اند نیز دست یافت.

مانند آنچه جهشیاری در کتاب الوزراء و الکتاب نقل کرده که رسم پادشاهان ایران این بود که چون سپاهی به جایی گسیل می‌داشتند یکی از دبیران خود را هم با آن همراه می‌ساختند و به فرماندهٔ آن سپاه دستور می‌دادند که جز به رأی او عمل نکند و از تدبیر و حزم و احتیاط وی بهره گیرد. و به آن دبیر سفارش لازم می‌کردند تا فرمانده سپاه را از کارهای ناسنجیده باز دارد. و هر زمان که در طی لشکرکشی نیاز به نوشتن نامه‌ای به دشمن در تهدید یا ترغیب یا اعذار و انذار لازم می‌آمد بر آن دبیر بود که چنان نامه‌ای از سوی فرمانده سپاه می‌نوشت.[1]

و مانند این مطلب که باز جهشیاری از عهد شاپور به پسرش هرمزد نقل کرده حاکی از این که هیچ یک از فرماندهان سپاه، که باید همواره همچون ذخیرهٔ جنگی و نگاهبان کشور در برابر دشمنان باشند، به کارهای کشوری همچون کارگزاری یا تصدی امر خراج و مانند اینها نگمار چه اگر از آنها خیانتی

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۴.

ظاهر گردد و از آن چشم‌پوشی کند موجب اتلاف بیت‌المال و زیان رعیت و اشاعه فساد گشته‌ای و اگر از وی بازخواست کنی موجب تحقیر و زوال شوکت و هتک حرمت وی شده و او را نسبت به خود کینه‌توز ساخته‌ای.[1]

و مانند این مطلب که آن را عامری نیشابوری از عهد شاپور به پسرش هرمز با عنوان قانون کبیر فی الحزم نقل کرده و حکایت از آن دارد که در این عهد آمده پادشاه را سزاست که برای خود سپاهی مخصوص داشته باشد که در حوادث غیرمترقبه و پیش‌آمدهای ناگوار به کار گرفته شوند و برای این منظور باید از میان همه سپاهیانش بهترین و شریف‌ترین آنها را برای چنین سپاهی برگزیند و آنها را برای روز مبادا ذخیره نگه دارد.[2]

و مانند این مطلب که آن را عامری نیشابوری از عهد شاپور به پسرش هرمز با عنوان «قانون آخر کبیر فی السیاسیه» نقل کرده و در آن آمده که:

دست هیچ یک از فرماندهانت را در تنبیه سپاهیان زیر دستش باز مگذار بلکه به همه دستور بده که هر زمان کسی از سپاهیانش را مستوجب تنبیه یافت آن را به «صاحب مظالم» تو یعنی کسی که تو برای رسیدگی و داوری از این امور تعیین کرده‌ای ارجاع دهند و اگر تنبیهی بر آنها لازم شود به دست صاحب مظالم اجرا شود نه به وسیلهٔ فرماندهان.[3]

و از همین قبیل است قانون دیگری که آن را هم عامری از همان عهد دربارهٔ سازمان داخلی و تقسیمات لشکری نقل کرده حاکی از این که برای هر یک صد نفر یک رئیس و برای هر پنجاه نفر یک راهبر قرار دهد و این که پس از تنظیم دسته‌های سپاهی اجازه ندهد که سپاهیان به میل خود از یک رسته به رسته دیگر منتقل شوند.[4]

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۷. این قطعه را عامری نیشابوری هم با کمی تغییر نقل کرده، السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۹.

۲. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۵. نظیر چنین سپاهی را مورخان در جنگ قادسیه به عنوان «جند شهنشاه» نام برده‌اند که آنها از چهار هزار اسواران دیلمی تشکیل شده بودند.

۳. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۷.

۴. السعاده و الاسعاد، ص ۳۳۱.

و از همین قبیل است قطعه‌ای که ابن‌قتیبه از تاجنامه دربارهٔ حقوق و مستمری سپاهیان نقل کرده که آن را در جاهای دیگر نیز به عنوان سخنی حکمت‌آمیز نیز نقل کرده‌اند.[1]

و از کتابهایی که در همین زمینه یعنی آیین جنگ از پارسی به عربی ترجمه شده و دست‌کم تا قرن چهارم هجری در دسترس بوده و ابن‌ندیم آنها را دیده و وصف کرده نام دو کتاب در دست است یکی از آنها کتابی بوده که ابن‌ندیم موضوع آن را «تعبیهٔ جنگ و آداب اسواران و این که پادشاهان ایران چگونه مرزبانانی بر مرزهای چهارگانه شرق و غرب و جنوب و شمال می‌گمارند» و موضوع دیگری را «آداب جنگ و دژگشایی و شهرستانی و کمین کردن و روانه کردن جاسوسان و اعزام پیش‌آهنگان و دسته‌های دیگر از لشکریان و ساختن اسلحه خانه‌ها نوشته و دربارهٔ این کتاب اخیر گوید که چنانکه در اصل آن آمده بوده آن را برای اردشیر بابکان پرداخته بوده‌اند.[2]

به جز آنچه دربارهٔ آیین جنگ و لشکرکشی و قواعد و رسوم آن در آثار ترجمه شده از پارسی وجود داشته نوشته‌های دیگری هم دربارهٔ آیین تیراندازی که خود یکی از فنون مهم جنگی بوده از پارسی به عربی ترجمه شده بوده که آثاری از آنها هم در مؤلفات اسلامی و هم در تاریخ خلافت دیده می‌شوند. از آن جمله قطعه‌ای است که ابن‌قتیبه آن را هم از آیین‌نامه با عنوان «و قرات فی الآیین» در همین فن تیراندازی نقل کرده است.[3]

آنچه در این جا گفتنی می‌نماید این است که کتابها یا نوشته‌هایی که دربارهٔ آیین تیراندازی وجود داشته شامل مطالبی دربارهٔ انواع مختلف تیراندازیها و قواعد و آداب آنها بوده که بعضی جزء فنون جنگی و برخی هم از بازیهای ورزشی و قهرمانی به شمار می‌رفته‌اند.

خبر دو گونه از این نوع بازیها یا فنون جنگی را که در دوران اسلامی از

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱.
۲ ـ الفهرست، ص ۳۱۴.
۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۳۳.

ایران به اعراب راه یافته و در دربار خلفای عباسی هم ارج و منزلتی یافته بود در مآخذ اسلامی می‌یابیم، یکی تیراندازی با کمان و گلوله که آن را در فارسی گروهه می‌گفتند. و در عربی جلاهق جلاهقات خوانده شده[1] و در زمان خلافت عثمان در مدینه رواج کامل یافت.

و دیگر تیراندازی با نشّاب به برجاس که به گفتهٔ مسعودی نخستین کس از اعراب که بدان پرداخت هارون الرشید بود.[2]

تیراندازی با جلاهقات که در آغاز برای شکار پرندگان به کار می‌رفت در زمان عثمان به اندازه‌ای در مدینه شایع شده بود که موجب ناخوشنودی اهل صلاح و تقوی گردیده و آن را چون امری منکر می‌نگریستند. در آن زمان در مدینه جاهای مخصوصی برای نگاهداری کبوتران که برای همین کار نگهداری می‌کردند وجود داشته و در آنجاها کبوتران را پرواز می‌داده و در هوا آنها را با همین جلاهقات هدف قرار می‌داده‌اند. نوشته‌اند که عثمان در سال هشتم خلافت خود شخصی را مأمور از میان بردن آن مراکز نمود او هم بال پرندگانی را که برای این کار نگهداری می‌کردند کند و جلاهقات را هم شکست.[3] و گرچه این گونه تیراندازی که نخست به صورت بازی در مدینه معمول گردید در آغاز امری شگفت و ناروا شمرده شد ولی بعدها که با آن مأنوس شدند در دوران خلفا در سپاهیان خود دسته‌ای هم گلوله‌انداز تربیت می‌کردند و از دوران هارون‌الرشید نوشته‌اند که وقتی موکب او حرکت می‌کرده گروهی هم از همین گلوله‌اندازان در پیشاپیش موکب او حرکت می‌کرده‌اند و کسانی را که در مسیر موکب بوده‌اند با گلوله می‌زده‌اند و در همین دوران عباسی یکی از ورزشهای قهرمانی همین

۱ . جلاهق معرّب «کمان گروهه» یا به عبارت دقیق‌تر معرّب جزء دوم آن یعنی گروهه است. مطالب بیشتری در این‌باره در مجله «الدراسات الادبیه» سال ششم شماره‌های ۱ و ۲ سال ۱۹۶۴ و ۱۳۴۳ هـ . ش . ص ۲۳ ـ ۲۶ خواهید یافت.

۲ . مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۳۶۵ «کان الرشید اول من لعب با لصولجان و الکره، و اول من رمی بالنّشاب فی البرجاس، و اول من لعب با لشطرنج و النردّ و قرّب اللّعابْ و اجری علیهم الارزاق».

۳ . ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۹۰.

تیراندازی به پرندگان بوده که در بیرون شهرها تیراندازان به مسابقه می‌پرداخته‌اند.[۱]

و اما تیراندازی با نشّاب به برجاس که قطعه عیون‌الاخبار هم در آموزش همین نوع است یکی از فنون جنگی بوده که کسب مهارت در آن احتیاج به آموزش و تمرین فراوان داشته و در دیوان سپاه دوران ساسانی تعلیم اسب‌سواری و تیراندازی را معلمان و مؤدّبان مخصوص عهده‌دار بوده‌اند و اشراف بر امر آنها و مراقبت در کارشان بر عهدهٔ صاحب دیوان سپاه بوده.[۲] نشّاب در عربی به تیرهای فارسی گفته می‌شده که دارای پیکان بوده‌اند و غالباً بیش از یک پیکان داشته‌اند و آنها را که پنج پیکانه بوده‌اند پنجگان می‌نامیده‌اند. تیرهای عربی را سهم می‌گفته‌اند. و برجاس آماجگاه تیر است در هوا و در عربی آماجگاه زمینی را غرض خوانند. اعراب با این گونه تیرهای ایرانی و تیراندازیهای ایشان از پیش از اسلام آشنا شده بودند. طبری در جنگ وهرز سردار ایرانی با حبشیها در یمن گوید، وهرز به سپاهیان خود گفت که چون دستور تیراندازی دادم آنها را با پنجگان بزنید، و مردم یمن تا آن زمان نشّاب ندیده بودند.[۳] طبری از این گونه تیراندازی با پنجگان بار دیگر در رویدادهای سال ۶۵ هجری در بصره از آنجا گریخته و به قبیلهٔ ازد پناهنده شده بود و مسعود رئیس آن قبیله برای آرام کردن مردم به بصره آمده و در مسجد به منبر رفته بود تا مردم را به آرامش دعوت کند و طرفداران او و عبیدالله نیز همه راهها را بسته بودند ولی مخالفان آنها که در رأسشان ماه‌افریدون با چهارصد تن از اسواران ایرانی بود آنها را با همین پنجگان قدم به قدم عقب نشاندند تا به مسجد داخل شدند و مسعود را کشتند. طبری که این واقعه را شرح داده، گوید، چون به جایی رسیدند که مخالفان نیزه‌گذار جلو پیشرفت آنها را گرفته بودند، ماه افریدون فرمان داد تا با پنجگان به آنها حمله کنند و اسواران که چهار صد تن بودند یک باره دو هزار نشابه بر آنها باریدند و

---

۱. اغانی، ج ۲، ص ۹۳. ۲. الاخبار الطوال، ص ۷۴ - ۷۵.
۳. طبری، ۱ / ص ۵۶۳.

آنها را فراری دادند.[۱]

از این گونه تیراندازی اسواران ایرانی که در جنگهای داخلی اعراب در شکست مخالفان اثری قاطع داشته بار دیگر در سال ۷۴ در جنگ زبده که در نزدیکی مدینه میان سپاه مروان خلیفه اموی از شام و سپاهیان بصره به طرفداری ابن‌زبیر اتفاق افتاد اثری می‌یابیم. در این جنگ اسواران ایرانی در سپاه بصره با سپاهیان شام می‌جنگیدند، بلاذری در این‌باره می‌نویسد در این جنگ جماعتی از اسوار هم در سپاه ابن‌زبیر شرکت کردند و خلقی را با تیرهای خود می‌کشتند و هیچ تیری از آنها به خطا نرفت.[۲] در این جنگ یوسف ابن‌الحکم ثقفی پدر حجاج‌بن یوسف والی خونخوار دوران عبدالملک بر بصره نیز در جزء سپاهیان شام شرکت کرده بود و پسرش حجاج را هم به ترک خود سوار کرده بود و چون سپاه شام شکست یافت او هم با پسرش از معرکه بگریخت. ولی حجاج این خواری را که از آنها یافته بود فراموش نکرد و هنگامی که به ولایت بصره منصوب گردید به اسواران ایرانی زیان فراوان وارد ساخت خانه‌هاشان را خراب کرد و مقرریهای آنها را که در دیوان داشتند قطع کرد و بعضی از آنها را هم از بصره کوچانید.[۳]

در همین قرن اول هجری باز به مناسبتی در تاریخ حوادث خلافت سخن از همین اسواران ایرانی و تیراندازیهای آنان که موجب قتل مخالفان شده است به میان آمده و آن در زمان خلافت سلیمان‌بن عبدالملک است که مروان بن مهلّب به نیابت از برادرش یزیدبن مهلب ولایت بصره را داشت. در سال ۹۰ هجری داودبن عقبه و چند تن از زعمای خوارج در بصره قیام کردند و کسانی را که به مقابلهٔ آنها فرستادند کاری از پیش نبردند و همگی شکست یافت تا سرانجام

۱ . فقال لهم ماه افریدون بالفارسیه صکّوهم بالفنجسقان ای بخمس نشّابات فی رمیة بالفارسیه، و الاساوره اربع مائه فصکّوهم بالفی نشّابه فی دفعه فاجلوا عن ابواب السکک ...» (طبری، ۲ / ۴۵۴).

۲ . فتوح‌البلدان،ص ۴۶۰، شرح‌این جنگ را در انساب‌الاشراف ج۵، ص ۱۵۰-۱۵۴خواهید یافت.

۳ . فتوح‌البلدان، ص ۴۶۰.

مروان‌بن مهلب زادویه اسواری را به مقابلهٔ آنها فرستاد و وی که در تیراندازی با پنجگان مهارت فراوان داشت با همین روش با آنها به جنگ و گریز پرداخت تا سرانجام همه را به قتل رسانید.[1]

در آیین تیراندازی دست کم تا قرن چهارم هجری یک کتاب وجود داشته که ابن‌ندیم آن را به عنوان آیین الرّمی در فهرست کتابهایی که در فنون اسب سواری و سلاح‌گیری و جنگ افزارها به عربی ترجمه شده بوده ذکر کرده و گفته برخی آن را از بهرام گور می‌دانند و برخی هم از بهرام چوبین.[2]



۱ . العیون و الحدائق فی اخبار الحقایق، ص ۳۶ ـ ۳۷ «در این کتاب چنین آمده: از ابوعبیده روایت شده که گفت در ایام خلافت سلیمان بن عبدالملک پنج تن از خوارزم در عسفان در ناحیه بصره قیام کردند. پنج تن از شرطه‌ها را مأمور سرکوبی آنها کردند ولی خوارج آنها را شکست دادند پس مروان مهلب زادویه اسواری را به مقابله آنها فرستاد و وی چون آنها را دید که پنج نفرند به همراهانش گفت به ایستید آنگاه به غلامش گفت پنج نشابه به من بده آنگاه به آنها نزدیک شد و آنها به او حمله کردند از آنها گریخت و سپس برگشت و یکی از آنها را با تیر زد و باز هم گریخت و به همین ترتیب همهٔ آنها را به قتل رسانید ...».

۲ ـ الفهرست، ص ۳۱۴.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

گفتار شانزدهم

«عهود» (عهدها)

عهد اردشیر ○ عهد شاپور به پسرش هرمزد ○ عهد قباد به پسرش خسرو انوشیروان ○ عهد کسری انوشروان به پسرش هرمز ○ عهد خسروپرویز به پسرش شیرویه

عهد به فرمانها و احکامی گفته می‌شده که برای واگذاری مقامی یا منصبی بزرگ از سوی فرمانروایان بزرگ به فرمانروایان کوچک‌تر صادر می‌شده و کامل‌ترین نمونهٔ آن فرمانی بوده از شاهان که در آن جانشین خویش را تعیین می‌کرده‌اند و به همین سبب هم جانشین شاه را ولی‌عهد خوانده‌اند یعنی کسی که مسؤول آن عهد و اجراکننده مفاد آن بوده و در گفته ابن‌المدبر و مسعودی و همچنین در هر جا که در مورد آثار پارسی عهود به کار رفته مراد همین فرمانهای جانشینی است که چون معمولاً شامل سفارشها و اندرزهایی در آیین کشورداری و حسن سیرت و سلوک نیز بوده در مآخذ اسلامی گاهی مطالب آنها با عنوان وصیة و وصایا هم یاد شده است.

این عهدها، از آنجا که به نام بالاترین مقام کشور و به دست تواناترین نویسندهٔ دیوان نوشته می‌شده‌اند قهراً بهترین نوشتهٔ نوع خود و دارای تمام صفات و شرائطی بوده‌اند که یک نوشتهٔ بدیع و بلیغ دیوانی و درباری به شرحی که گذشت می‌بایستی دارا باشد و به همین سبب هم این عهدها از بهترین

نمونه‌های بلاغت پارسی شمرده می‌شده‌اند و حتی یکی از آنها یعنی عهد خسرو انوشروان به پسرش را به گفته ابن‌ندیم «عین‌البلاغه» یعنی سرچشمهٔ بلاغت می‌خوانده‌اند.[۱]

ابن‌ندیم در ضمن کتابهای جیهانی[۲] دو کتاب یاد کرده که از آنها معلوم می‌شود به سبب اهمیتی که نوشتن این عهدها داشته در آیین نوشتن و پرداختن آنها رساله‌های جداگانه‌ای هم به وسیلهٔ دبیران بزرگ آزموده تألیف می‌شده یکی از آن دو کتاب *آیین مقالات کتب العهود للخلفاء و الامراء* نام داشته و دیگر کتاب *الزیادات فی کتاب آیین فی المقالات*.[۳]

---

۱ . الفهرست، ص ۳۱۶.

۲ . ابن‌ندیم نام کامل جیهانی و سمت او را بدین گونه نوشته است: «ابوعبدالله احمدبن محمدبن نصر وزیر صاحب خراسان.» و به جز دو کتابی که از او در متن ذکر شد دو کتاب دیگر هم به نام او ذکر کرده یکی کتاب المسالک و الممالک و دیگر کتاب رسائل، الفهرست، ص ۱۳۸.

۳ . در نام این دو کتاب در چاپهای مختلف کتاب الفهرست و جاهایی که از آن نقل یا ترجمه شده دگرگونیهایی رخ داده که باید مورد توجه قرار گیرد. آنچه در متن ذکر شده نام‌های اصلی این دو کتاب است که در چاپ فلوگل آمده. در چاپ تجدد این نام‌ها به این صورت آمده «کتاب آیین موالات کتب العهود للخلفاء و الامراء»، «کتاب الزیادات فی کتاب الناسی فی المقالات» (ص ۱۵۳) که دو کلمه «مثالات» و «الناسی» به ترتیب تحریف شده از دو کلمه «مقالات» و «الآیین» است و در ترجمه فارسی تجدد از الفهرست نام این دو کتاب به صورتی چاپ شده که از آن می‌توان سه کتاب درآورد، صورت چاپ شده چنین است «کتاب آیین، مقالات کتب العهود للخلفاء و الامراء، کتاب الزیادات فی کتاب الناسی فی المقالات» (ص ۲۲۸) و این استنباط از اشتباه در نقطه‌گذاری بین آیین و مقالات حاصل می‌شود ولی در لغت نامه دهخدا همین اشتباه به صورتی قاطع تثبیت شده چه در آنجا تألیفات جیهانی چنین شماره شده:

۱ ـ المسالک و الممالک. ۲ ـ آیین مقالات. ۳ ـ عهود الخلفاء و الامراء. ۴ ـ الرسائل. ۵ ـ الزیادات فی کتاب آیین. (لغت‌نامه در جیهانی احمدبن محمدبن احمد) که چنانکه دیده می‌شود چهار کتاب جیهانی به پنج کتاب افزایش یافته است.

از دقت در نام این دو کتاب که در متن ذکر شد این گمان به ذهن می‌رسد که شاید کتاب نخست یعنی آیین مقالات ... اصلی قدیم‌تر از زمان جیهانی و شاید اصلی پارسی داشته که جیهانی بر اساس آن این کتاب را پرداخته و در آن قواعدی را بازگو کرده که پیشینیان آنها را وضع کرده بوده‌اند. دو چیز این گمان را تأیید می‌کند یکی نام آیین که معمولاً در نام کتابها بکار

←

در قرن چهارم هجری ابن‌ندیم از چهار عهد نام برده که خود او آنها را دیده بوده یا از آنها اطلاع داشته و به جز آنچه ابن‌ندیم یادکرده نام و اثر دو، و یا به احتمال قوی سه عهد دیگر هم در مآخذ دیگر اسلامی که پیش از ابن‌ندیم یا پس از وی تألیف شده‌اند آمده که توضیحی دربارهٔ هر یک از آنها خواهد آمد. آنچه در اینجا گفتنی می‌نماید این است که از سیر تاریخی این‌گونه آثار در زبان عربی چنین برمی‌آید که در قرنهای نخستین اسلامی و پیش از آن‌که تألیف کتاب در این زمینه‌ها در عربی آغاز شود تعداد این قبیل آثار دیوانی که از پارسی به عربی ترجمه شده و در میان دبیران دیوان متداول بوده بیش از این مقداری بوده که با نام اصلی در کتابهای تاریخی یا ادبی دوره‌های بعد ثبت شده یا مطالبی از آنها بر جای مانده است.

عهدهایی که در فهرست ابن‌ندیم نامشان آمده به همان صورت که او ذکر کرده اینها هستند:

* کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصطفاه الملک و جواب هرمز ایاه.

* کتاب عهد کسری الی من ادرک التعلیم من بیته.[1]

* کتاب عهد اردشیر بابکان الی ابنه شابور.

* کتاب عهد کسری انوشروان الی ابنه الذی یسمی عین البلاغه.[2]

← می‌رفته که از پارسی ترجمه یا بر اساس یا به تقلید آنها تألیف می‌شده، و دیگر تألیف کتاب دیگری است در همین زمینه به وسیلهٔ جیهانی به نام «الزیادات فی کتاب آیین فی المقالات» است که از آن چنین بر می‌آید که این کتاب شامل قواعد و دستورهایی بوده که خود جیهانی در طی تجارب ممتد نویسندگی و دبیری و وزارت درباره نوشتن عهدها استنباط کرده و آنها را همچون مکملی برای کتاب آیین ... با عنوان «الزیادات فی کتاب الآیین ...» جمع و تدوین کرده است.

۱. این کلمه در چاپ فلوگل (ص ۳۱۵) من بیته و در چاپ تجدد (ص ۳۷۷) من بنیه چاپ شده که صحیح‌تر به نظر می‌رسد هر چند من بیته هم غلط نیست.

۲. الفهرست، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

از دو یا سه عهدی که نام و اثر آنها را در مآخذی دیگر به جز فهرست ابن‌ندیم می‌توان یافت،

* یکی عهد شاپور به پسرش هرمزد است که جهشیاری دو قطعه از آن را در کتاب *الوزراء و الکتاب*، آورده و عامری نیشابوری هم در بیست و هفت موضع از کتاب *السعاده و الاسعاد فی السیرة الانسانیة* در مناسبتهای مختلف به مطالب آن استناد کرده.
* و دیگر عهد قباد به پسرش خسرو (انوشروان) است که ابن‌طباطبا از تاریخ الدول الاسلامیة مطالبی از آن را آورده.
* و دیگر به احتمال قوی عهد خسرو پرویز است به پسرش قباد معروف به شیرویه که ابن‌قتیبه در عیون‌الاخبار تکه‌هایی از آن را نقل کرده.

و اینک به ترتیب تاریخی دربارهٔ هر یک از آنها توضیحی خواهد آمد.

عهد اردشیر

از دوران اردشیر بابکان بنیادگذار پادشاهی ساسانیان به جز گفته‌ها و نوشته‌های پراکنده که در کتابهای تاریخی و ادبی قدیم روایت شده سه اثر مستقل تا به امروز رسیده و در دسترسند. یکی کارنامهٔ اردشیر، دیگر عهد اردشیر، و سومی نامهٔ تنسر. کارنامهٔ اردشیر به وسیلهٔ زبان پهلوی تا به امروز رسیده هر چند در قرنهای نخستین اسلامی به عربی هم ترجمه شده بوده و به نام «الکارنامج»[1] یا «سیرة اردشیر» خوانده می‌شده و مورخان اسلامی هم از آن بهره برده‌اند و به گفته ابن‌ندیم و ابان‌بن عبدالحمید لاحقی هم آن را با عنوان «سیرة اردشیر» به شعر عربی درآورده بوده[2] ولی از آن ترجمهٔ عربی امروز چیزی در دست نیست.

عهد اردشیر و نامهٔ تنسر از خلال زبان عربی و منابع اسلامی به ما رسیده.

---

۱. مسعودی، مروج ۱ / ۲۸۹ «و لاردشیربن بابک کتاب یعرف بکتاب الکارنامج فیه ذکر اخباره و حروبه و مسیره فی الارض و سیره». ۲. ابن‌ندیم، الفهرست، ص ۱۱۹.

عهد اردشیر امروز هم در همان زبان عربی و با همان ترجمه نخستین آن که احتمالاً از اوائل قرن دوم هجری و شاید هم از اواخر قرن اول هجری باشد در دسترس است، و نامهٔ تنسر در ترجمهٔ فارسی آن‌که در اوائل قرن ششم هجری از روی ترجمهٔ عربی ابن‌مقفع به عمل آمده بوده زیرا ترجمهٔ عربی آن ناپیدا است.

کارنامهٔ اردشیر که در روزگار ما به فارسی هم ترجمه شده سرگذشت خود اوست که در آن اردشیر به عنوان دوم شخص یاد می‌شود و نامهٔ تنسر نوشتهٔ شخصی است به نام تنسر که هیربدان هیربد اردشیر بوده و در این نامه که آن را به پادشاه تبرستان نوشته روش حکومت و سیاستهای اردشیر را برای او توجیه و از آنها دفاع کرده است. ولی عهد اردشیر که در اینجا مورد گفتگو است نامه‌ای است که نویسنده یا نویسانندهٔ آن خود اردشیر و مخاطب یا مخاطبان آن پسر او شاپور و شاهان پس از اویند.

این عهد که در سالهای اخیر متن عربی آن از روی چند نسخهٔ قدیمی به وسیلهٔ یکی از استادان معاصر عرب به روشی عالمانه تحقیق و تصحیح شده و در بیروت به چاپ رسیده،[1] و به وسیلهٔ یکی از فضلای عربی‌دان ایرانی هم همین متن به فارسی ترجمه و در تهران چاپ و منتشر شده،[2] قدیمی‌ترین عهدی است که تاکنون شناخته شده و از آنچه دربارهٔ آن از مآخذ تاریخی برمی‌آید چنین

---

۱ . محقق متن عربی این کتاب آقای دکتر احسان عباس استاد دانشگاه امریکایی بیروت است که آن را از روی سه نسخه که از قدیمی‌ترین نسخه‌های این کتاب شمرده شده‌اند، تصحیح کرده و در سال ۱۳۷۸ هـ . ق . در بیروت به چاپ رسانده است. این سه نسخه عبارتند از: ۱ ـ نسخه‌ای که در کتاب الغره رونویس شده و به نظر وی قدیمی‌ترین نسخه موجود از این عهد است. ۲ ـ نسخه‌ای که مسکویه در کتاب تجارب الامم نقل کرده و در مجلد اول از چاپ عکسی آن کتاب از صفحه ۹۹ تا ۱۲۷ مندرج است. ۳ ـ نسخه‌ای که در کتاب نثر الدرر آبی آمده، و محقق کتاب آن را از روی نسخه عکسی دارالکتب مصر که آن هم از روی نسخه خطی کوپریلی عکس‌برداری شده استنساخ کرده است. (ن . ک . مقدمه کتاب ۳۹ ـ ۴۵).

۲ . برگرداننده این کتاب به فارسی فاضل مرحوم سید محمد علی امام شوشتری است. این ترجمه در سال ۱۳۴۸ هـ . ش . به شمارهٔ ۶۷ از انتشارات انجمن آثار ملی در تهران به چاپ رسیده است.

معلوم می‌شود که این عهد در تمام دوران ساسانی برای شاهان آن خاندان همچون قانونی اساسی و تغییر ناپذیر بوده و پیروی از آن را برای همه کس واجب و تخطی از آن را برای هیچ کس جائز نمی‌شمرده‌اند.[۱] و در دوران اسلامی هم از همان زمان که دستگاه خلافت در راه تحول و اقتباس آیین کشورداری افتاد مورد استقبال حاکمان قرار گرفت و چنانکه دیدیم از همان آغاز خلافت عباسیان جزء موادی گردید که می‌بایستی به خلیفه‌زادگان آموخته شود و یکی از ارکان اصلی فرهنگ دبیران دیوان خلافت گردید و در همهٔ دوره‌ها در نزد ادیبان و نویسندگان از نوشته‌های بلیغ و شیوای عربی به شمار می‌رفت و بدین ترتیب آن را از دیرباز تاکنون ارج و اهمیتی شایسته بوده است.

در مقدمه قدیمی‌ترین نسخه‌ای که از ترجمهٔ عربی این کتاب در دست است از گفتهٔ دانشمندان پارسی و ناقلین اخبار ایشان (علماء الفرس و نقلة اخبارها) دربارهٔ آنچه باعث تنظیم این عهد شده چنین آمده است:

«عنایت اردشیر به استقامت کار کشور و راه و روش مردم بدان پایه بود که می‌خواست پس از خودش کارها همچنان راست و مستقیم باقی ماند، از این رو شاهان پس از خودش را هم در زندگی خود شریک ساخت و در استقامت سلطنت ایشان نیز مانند پادشاهی خودش کوشید و برای آنها هم همان چیزهایی را خواست که برای خویش می‌خواست. او می‌خواست که صفای آنچه را که برای جانشینانش می‌گذارد چیزی تیره نکند. او چنین می‌اندیشید که تا وقتی بنیاد سلطنتش استوار ماند، هر چند مرگ تن او را برباید زندگی او از سلطنتش جدا نمی‌ماند.[۲] و شادی او به نام نیکی که از او باقی می‌ماند همانند شادی او به زندگی

---

۱. دینوری، الاخبار الطوال، ص ۴۷. جاحظ، کتاب التاج، ص ۹. طبری، ۱ / ۸۵۰. ثعالبی، ص ۴۸۶ و ۶۰۶. مسعودی، ۱ / ۲۸۹.

۲. این عبارت در متن عربی چنین چاپ شده: «و رای آن حیاته لاتفارق ملکه مادام مستقیماً و ان استعجل الموت بدیه» (ص ۱۹) و مترجم فارسی هم آن را چنین ترجمه کرده: «اردشیر چنین می‌پنداشت که تا شاهنشاهی‌ای که او بنیاد نهاده پابدار است شهریاری از او جدا نشده اگر چه

←

خوشی بود که از آن برخوردار می‌بود. و چون گمان برد که همه آنچه را که می‌بایستی برای استواری کار مملکت انجام دهد انجام داده، چنین اندیشید که تا وقتی برای پادشاهان بعد از خودش عهدی و دستوری باقی نگذارد تا هم امام و راهنمای آنها باشد و هم آنها را که قاضیان زمان جرأت جلوگیری از آنها را ندارند، از کارهای ناشایست باز دارد به همه خواسته‌های خود جامهٔ عمل نپوشانده است.

و چون پادشاهی از ایشان عهدی بر جای می‌گذاشت بر جانشین او واجب بود که آن را پیوسته بخواند و در آن بسیار بیندیشد و قدرت سلطنت و خودخواهی او، او را واندارد تا آن را کوچک و بی‌ارج شمرد، پای‌بند بودن ایشان به دستورهای پیشینیان مایه اصلاح کار ایشان بود و خوار شمردن آن در رأس عواملی بود که به نابودی ایشان انجامید.[1]

← با دست خویش روز خود را نزدیک کرده باشد» (ص ۳۱) محقق متن عربی در حاشیه این عبارت نوشته، از این عبارت خودکشی به نظر می‌رسد و مترجم فارسی هم دربارهٔ همین عبارت نوشته: «چنانکه پژوهنده متن عربی نیز یادداشت کرده اشاره‌ای به خودکشی دیده می‌شود و حال آن که در آیین زردشت خودکشی گناه بزرگی است».

به نظر من توهم خودکشی از یک غلط خوانی نسخه‌نویس سرچشمه گرفته که به بدنه را بیدیه خوانده و نوشته و این امر از نظر محقق متن عربی و مترجم فارسی که هر دو در کار خود به خوبی وارد و از دقت نظر کافی برخوردار بوده‌اند پوشیده مانده و در نتیجه عبارت عربی غلط چاپ شده و غلط هم ترجمه شده. عبارت عربی باید چنین اصلاح شود: «و رای ان حیاته لاتفارق ملکه مادام مستقیماً و ان استعجل الموت ببدن»؛ و ترجمه آن هم همان است که در بالا ذکر شد. در این عبارت سخن از خودکشی نیست سخن در این است که اردشیر می‌اندیشیده که تا وقتی پادشاهی در خاندانش پایدار و به سامان است او همچنان زنده خواهد بود هر چند تن او را مرگ ربوده باشد. نظیر آن این تعبیر فردوسی است که وقتی شاهکار خود شاهنامه را به پایان رسانید و نام خود را از خلال آن جاودانه یافت گفت:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام

و آنچه این نظر را تأیید می‌کند این است که در جای دیگر از همین عهد (ص ۸۲) بدن در همین معنی و به جای جسم به کار رفته «و قد خلفت علیکم رائی اذلم استطع تخلیف بدنی» (چون نتوانستم تن خود را به جای گذارم رای خود را برای شما به جای گذاردم).

۱. عهد اردشیر متن عربی ص ۱۹ و ۲۰، ترجمهٔ فارسی ص ۳۱ و ۳۲.

گذشته از این عهد در دوران ساسانی بسیاری از آیینهای تغییر ناپذیر سلطنت را هم از اردشیر می‌دانستند در کتاب التاج فی اخلاق الملوک، منسوب به جاحظ که چنانکه در جای خود ذکر شده[1] بر اساس یکی از تاجنامه‌های ساسانی تألیف شده، پس از ذکر برخی از آیینهای درباری آمده است: «و بر این منوال بود منش خاندان ساسانی از شاهان و فرزندان ایشان و به همین سیاست هم اردشیر بابکان آنها را ملزم ساخته بود و این آیین همچنان در آنها پایدار بود تا پادشاهی خسرو پرویز که وی آن را تغییر داد و این یکی از گناهانی بود که چون شیرویه بر او چیره شد او را به سبب ارتکاب آنها مستوجب عقوبت شمردند».[2] و از شاهانی که بیش از همه به این عهد و سیرت اردشیر توجه داشت و به گفته ثعالبی آن را زمام‌دار کارها و پیشوای رفتار خویش ساخته بود خسرو انوشیروان بود.[3]

و حتی تجدید تاریخ و تثبیت نوروز را هم از کارهای او می‌شمردند.[4] به طوری که وقتی متوکّل خلیفه عباسی ناچار شد که نوروز را که به سبب اهمال در کبیسه جای آن تغییر یافته و این امر موجب نابسامانی در امر خراج شده بود دوباره به جای اول خود برگرداند و مهندسان و منجمان با حسابهای خود جای آن را تعیین کرده و متوکل بدان عمل نمود بحتری شاعر در قصیده‌ای که بدین مناسبت در ستایش او سروده بود چنین گفت:

ان یوم النیروز قدعاد للعهد الذی کان سنّه اردشیر

۱. در کتاب الترجمه و النقل عن الفارسیه ... ص ۲۰۹ به بعد.

۲. کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ص ۹. ۳ـ تاریخ غرر السیر، ص ۶۰۶.

۴. مسعودی علت تصرف اردشیر را در تاریخ چنین نوشته که چون مدت سلطنت ملوک‌الطوائف ـ ۵۱۷ سال بود (مروج، ۱ / ۲۷۶) و در کتاب اوستا آمده بوده که پس از هزار سال سلطنت و دین ایرانیان از میان خواهد رفت و هنگامی که اردشیر به شاهی رسید پانصد و اندی سال از اسکندر می‌گذشت و تا پایان هزار سال تقریباً دویست سال بیشتر باقی نمانده بود، پانصد و اندی سال پس از اسکندر را نصف کرد و آغاز پادشاهی خود را از روز غلبه بر اردوان دویست و شصت سال پس از اسکندر شمرد. مسعودی گوید و به همین سبب میان ایرانیان و دیگران در تاریخ بعد از اسکندر اختلاف افتاد و تاریخ ملوک‌الطوائف (اشکانیان) هم پریشان گردید. (التنبیه و الاشراف ص ۹۷ و ۹۸).

انت حوّلته الی الحاله الاولی و قد کان حائرا یستدیر[1]

یعنی روز نوروز به همان زمانی بازگشت که اردشیر آن را قرار داده بود.
تو آن را به حالت نخست برگرداندی در حالی که سرگردان در گردش بود.

چنین می‌نماید که عهد اردشیر از همان دورانی که دیوان خلافت اسلامی در راه تحول گام گذاشت یعنی از اواخر دوران اموی که با صاحب دیوانی سالم و خاندان او و به خصوص عبدالحمید مقارن می‌گردد به عربی ترجمه شده و از همان دوران هم مورد استقبال حاکمان قرار گرفته و به تدریج در جهان اسلام هم وزن و اعتبار یافته است.

علت این حسن استقبال را بیش از هر چیز باید در مطالب و محتوای خود این عهد جستجو کرد چون آنچه در آن آمده هر چند به نام اردشیر است ولی در واقع بیان‌کنندهٔ تفکر سیاسی ایرانیان در کشورداری و محور سیاستی بوده که بیش از چهارصد سال پایه‌های ثبات سیاسی و اجتماعی و عمران و آبادی این بخش از جهان آن روز بر آن قرار داشته و به همین سبب هم نه تنها در آن دوران بلکه در همهٔ دوره‌ها از اصول اساسی هر حکومتی شمرده می‌شده که به هر اسم و عنوان در این منطقه که اندیشهٔ سیاسی آن با این اصول عجین شده به فرمانروایی بپردازد به خصوص که هیچ یک از قواعد و دستورهای آن در محدودهٔ زمان یا مکانی معیّن یا قوم و ملتی خاص محدود نگردیده بلکه عام و شامل و همیشه و در همه جا قابل عمل است و هر وقت و هر جا که فرمانروایی باشد که بخواهد به نیک نامی فرمان راند و کشور را آباد و دور از دسترس دشمنان ومردم را آرام دل و دور از گزند تبهکاران بدارد راهی جز پیروی از این اصول، که چنانکه در گذشته هم ذکر شده محصول اندیشه دانایان و خردمندان و خلاصه تجارب فرمانروایان با اراده و وزیران با تدبیر در طیّ قرنها بوده است ندارد.

مسکویه در تجارب الامم حکایتی در این زمینه نقل کرده که اهمیت این دستورها را از نظر مؤلفان اسلامی و استمرار تاریخی آنها را می‌رساند، گوید عمر

---

۱. بیرونی، الآثار الباقیه، ص ۳۲.

با گروهی از ایرانیان بسیار خلوت می‌کرد تا برای او از سیاستهای پادشاهان و به خصوص از پادشاهان بزرگ ایران و به ویژه انوشروان بخوانند. زیرا وی به آن پادشاهان با نظر اعجاب می‌نگریست و بسیار از آنان پیروی می‌کرد. انوشروان خود به سیرت اردشیر اقتدا می‌کرد و خود را مکلف به پیروی از او و از عهدش ساخته بود و دیگران را هم به این کار وامی‌داشت، و اردشیر هم خود از بهمن و کورش پیروی می‌کرد و اینها از بزرگترین و جلیل‌ترین پادشاهان ایران و از فضلای ایشان و درخور آن بودند که از کارها و سیرتهای ایشان پیروی شود و سیاستهای آنها را بیاموزند و خود را همانند ایشان سازند.[۱]

خصلتهایی که در این عهد برای یک فرمانروای نیک منش ذکر شده که خود را بدانها بیاراید از قبیل این که از تنگ چشمی و از دروغ بپرهیزد، زودخشم و کارگریز و ترسو نباشد، از قدرت خویش برای کار نیک و کسب فضائل بهره گیرد، خوددار و پرشکیب باشد و مگذارد که هوای نفس بر رأی و خردش چیره گردد و نسبت به گذشتگان حق‌شناس باشد و حرمت ایشان را نگه دارد و خود را برتر از ایشان نشمرد تا آیندگان نیز حرمت وی نگه دارند و بدینسان سنّت گذشته حفظ گردد و دولت پایدار ماند. یا مسائل و مشکلاتی که فرمانروا با آنها درگیر خواهند شد مانند مشکل خویشان و نزدیکان ناصالح یا مشاوران و ناصحان نادرست یا مشکل پراکندگی فکری در جامعه که منجر به اختلاف و چند دسته گی میان آنها شود و آنها را از پایداری در برابر دشمنان باز دارد یا مسائل دیگری که در این عهد به تفصیل یاد شده همهٔ آنها یا از خصلتهایی است که در همهٔ دوره‌ها از همهٔ حاکمان نیک سیرت زیبنده و درخور است یا از مسائل و مشکلاتی است که همه فرمانروایان همیشه و در هر جا با آن روبه‌رو بوده و هستند چه شاه ساسانی باشد و چه خلیفه اموی و عباسی و چه حاکمی از قماش دیگر و در جای دیگر.

آنچه در این عهد قابل تأمل می‌نماید این است که در آن تنها به ذکر

۱. تجارب الامم، ج ۱، ص ۴۵۹ چاپ عکسی به تصحیح کیتانی.

کلیاتی در اصول اخلاقی حاکمان یا مسائل و مشکلات ایشان بدانگونه که معمولاً در نوشته‌هایی از این قبیل دیده می‌شود اکتفا نشده بلکه در بیشتر موارد اگر مشکلی عنوان شده راه‌حل آن نیز نموده شده و در بعضی موارد حتی در ریشه‌یابی مشکلات به‌گونه‌ای در آنها سخن رفته که گویی از یک بررسی منظم در احوال جامعه و شناخت عمیق مسائل اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. آنچه در این عهد دربارهٔ آفتی به عنوان «فراغ» و آثار ویرانگر آن در اجتماع ذکر شده یا آنچه در دسته‌بندی طبقات مختلف اجتماع از نظر دید آنها نسبت به حاکمان آمده یا آنچه دربارهٔ پیوند دین و دولت و مسائل ناشی از آن یاد شده و بسیاری مسائل دیگر که در اینجا اشاره‌ای به آنها نشده همه از این قبیل‌اند.

مراد از «فراغ» آن است که طبقات جامعه به هر علتی از علل از کار باز مانند و دل و زبان و دست و تن آنان عاطل ماند. از بیکاری دل و زبان عاطل ماندن اهل علم و تدبیر و از بیکاری دست عاطل ماندن اهل رزم و شمشیر و از بیکاری تن عاطل ماندن کارورزان و بازاریان قصد شده است.

در این عهد چنین آمده که چون مردم به دلائل مختلف حاکمان را ثقیل می‌شمرند اگر عاطل و بیکار مانند شایعات به آسانی در میان آنان پراکنده شود و به آسانی به جنبش درآیند و شمار حاسدان و کینه‌ورزان هم به تدریج در میان آنان فزونی یابد و به جایی رسد که فرمانروا از مقابلهٔ با آنها عاجز ماند زیرا مقابلهٔ فرمانروا با همهٔ مردم خود و سلطنت خود را به خطر افکندن است. و در این هنگام است که حرمت نگهبانی مرزها هم از میان برود و مرزها هم بی‌دفاع مانند و هر دو خطر داخلی و خارجی برای از میان بر داشتن فرمانروا و درهم شکستن دولت در یک زمان روی آورند. نویسندهٔ این عهد، برای جلوگیری از این فراغ و جلوگیری از نتایج زیانبار و ویرانگر آن را بدین می‌داند که فرمانروا بکوشد تا همهٔ طبقات جامعه پیوسته به کاری مشغول باشند و مجال کار و رقابت هم برای همهٔ طبقات و درخور هر طبقه باز باشد و دست و دل و زبان و تنی عاطل و بیکار نماند زیرا به گفته فراغ مرضی است که شاه و رعیت هر دو را به یکسان از پای

درآورد. فساد کشور از فراغ رعیت زاید و زوال ملک از فراغ شاه.

در این عهد مردم از نظر دید آنان نسبت به فرمانروایان به چندین دسته تقسیم شده‌اند و آنها که فرمانروا را سزد تا کم و بیش از ایشان برحذر باشد و علاجی به کارشان بیندیشد اینها هستند.

دسته‌ای که اصولاً عیب‌جویی از فرمانروایان و بدگویی از ایشان را خوش دارند و از پراکندن اخبار و لطیفه‌ها دربارهٔ آنان لذت می‌برند.

دسته‌ای که برای کسب وجهه در میان مردم خود را از فرمانروایان دور نگه می‌دارند.

دسته‌ای که می‌خواهند از راه اشتهار به بی‌نیازی و استغناء طبع به جاه و مقامی برسند نه از راه طلب و تقاضا، و چه بسا که از همین راه هم موفق شوند تا نظر فرمانروایان را به خود معطوف سازند.

دسته‌ای که می‌کوشند تا در زمرهٔ نزدیکان و معتمدان فرمانروایان درآیند و پس از جلب اعتماد آنها در پوشش نصیحت و راهنمایی به بدگویی از این و آن می‌پردازند و مردان صالح و دوستان صادق را از پیرامون ایشان می‌پراکنند.

دسته‌ای که هر چند در نهان اهل کبر و غرورند ولی به ظاهر فروتنی می‌نمایند و با این حیله و به نام دین و اعراض از دنیا مردم را به دور خود جمع می‌کنند و برای خود جاه و دستگاهی پدید می‌آورند.

نویسندهٔ عهد برای هر یک از آن موارد کم و بیش علاجی در خور ذکر کرده و از آن جمله برای این دستهٔ اخیر یعنی آنها که با تظاهر به فروتنی و اعراض از دنیا مردم را به خود فریفته و برای خود جاه و مقامی ساخته‌اند گوید، تجلیل و تکریم از ایشان بیهوده است چون آنها خود خویشتن را تجلیل کرده‌اند و این کار برای آنها تحصیل حاصل است. بی‌اعتنایی به آنها هم در مصلحت نیست زیرا این امر را بی‌اعتنایی به دین خواهند شمرد. به نظر وی بهترین راه برای از میان برداشتن این دسته آن است که درهای نعمت را بر ایشان گشوده دارند و ایشان را در برخورداری و تمتّع از همهٔ مواهب زندگی آزاد گذارند تا به دست خود آنچه

را که ساخته بودند فروریزند و دروغشان نزد مردم آشکار شود آنگاه به آسانی می‌توان آنها را از میان برداشت.

و اما دربارهٔ آنچه در پیوند دین و دولت و مسائل ناشی از آن در این عهد آمده نظر به اهمیت مسائلی که در این عهد در این زمینه مطرح شده و نمی‌توان از آن به اجمال گذشت در اینجا توضیح بیشتری خواهد آمد.

مسألهٔ دین و دولت و رابطهٔ آن دو با یکدیگر پیوسته یکی از مسائل اصلی و اساسی ایران در همهٔ دوره‌های چه پیش از اسلام و چه پس از آن بوده و در دوره‌های اسلامی هم از امهات مسائل به شمار می‌رفته و به همین سبب هم نوشته عهد اردشیر در این زمینه به اندازه‌ای مورد توجه علما و دانشمندان اسلامی گردیده که این عبارت آن یعنی «ان الدین و الملک اخوان لاغنی لواحد منهما عن صاحبه، فالدین اس الملک و الملک حارسه و مالم یکن له اس فمهدوم و ما لم یکن له حارس فضایع»[1] (یعنی دین و شاهی دو برادرند و هیچ یک از آن دو از دیگری بی‌نیاز نیست، دین پایهٔ پادشاهی و پادشاهی نگهبان دین است آن چه پایه نداشته باشد ویران می‌گردد و آنچه نگهبان نداشته باشد گم می‌شود) جزء مثلهای سایر عربی درآمده یعنی از سخنان حکیمانه‌ای شمرده شده که همه جا بدان مثل زده‌اند. و این همان مطلبی است که فردوسی آن را از همین عهد با این عبارت بیان کرده است:

چو بر دین کند شهریار آفرین — برادر شود پادشاهی و دین
نه بی‌تخت شاهی بود دین بپای — نه بی‌دین بود شهریاری بجای
دو بنیاد یک بردگر بافته — بر آورده پیش خرد تافته
نه از پادشا بی‌نیازست دین — نه بی‌دین بود شاه را آفرین ...

۱. این عبارت را مسعودی به همین گونه که در متن آمد نقل کرده (مروج ۵ / ۲۸۹) ولی در نسخه موجود عهد اردشیر این عبارت بدین گونه چاپ شده «و اعلموا ان الملک والدین اخوان توأمان لاقوام لاحدهما الا بصاحبه، لان الدین اسّ الملک (و عماده)، ثم صار الملک بعد حارس الدین، فلابد للملک من أسّه و لابد للدین من حارسه لأن ما لا حارس له ضایع و ما لا أسّ له مهدوم» (عهد اردشیر، ص ۵۳).

مسأله دین و دولت و روابط آن دو با یکدیگر که اردشیر در عهد خود مطرح ساخته و تا حدی به وضوح در آن سخن گفته و مشکلاتی که از آن برمی‌خاسته با راه‌حلهای آن شرح داده هم در ایران پیش از اسلام و هم در دولت اسلامی پیوسته یکی از بزرگترین و مهمترین مسائل سیاسی و اجتماعی بوده است. در ایران از آن رو مهم بوده است که از دیرباز و از زمانی که تاریخ نشان می‌دهد، مردم این سرزمین در هر دوره‌ای به گونه‌ای بوده‌اند و دین پیوسته و در همه حال یکی از مهمترین عوامل مؤثر در روش و سیر زندگی این مردم بوده به طوری که نمی‌توان هیچ یک از مظاهر زندگی فکری و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی ایران را در هیچ دوره‌ای خارج از این دائره و خارج از نوعی عقیده به نیرویی بیرون از عالم طبیعت بررسی کرد، بنابراین بسیار طبیعی است که در این نوشته هم اردشیر که پایهٔ سلطنتی چند صدساله را می‌گذارد و می‌کوشد تا مشکلات حال و آینده را پیش‌بینی و پیش‌گیری کند چنین مسأله‌ای با وضوح بیشتری عنوان شود، به خصوص که خود اردشیر هم چنانکه معروف است از خاندان دین مداران بوده‌است.

از کارهای خردمندانه‌ای که از اردشیر در تاریخ‌ها یاد شده یکی هم این است که او به گردآوری پراکنده‌های اوستا فرمان داد و دین زرتشت را از نو رونق داد و بارور ساخت و برای طبقه مؤبدان و سایر دست‌اندرکاران امور دینی مراتب و درجاتی تعیین نمود و آنها را یکی از طبقات ممتاز جامعهٔ ایرانی و جزء تشکیلات دولت خود گردانید و بدین ترتیب تمام امور مربوط به دین و متفرعات آن را هم در حیطهٔ اقتدار خویش درآورد و بدین سان وحدت دین و دولت را عملی ساخت. و این پایه‌ای بود که تا پایان دوران ساسانی همچنان استوار ماند هر چند در خلال آن مدت خللهایی هم در آن پدید آمد ولی اردشیر به همین کار اکتفا نکرد چون می‌دانست که این امر چنان سهل و ساده نیست که بتوان از آن غافل ماند بلکه اهتمام و عنایت پیوسته می‌خواهد تا این امر بر همان پایه‌ای که او گذاشته پایدار ماند. نگرانی او از این بوده که بیرون از تشکیلات دینی وابسته به

دولت یک رهبری دینی مستقلی هم به وجود آید و در مردم ریشه دواند و به نام دین حکومت را از دولت باز ستاند توصیه‌های او در این باره به جانشینانش در همین زمینه است که برای آنها شرح دهد که چگونه یک رهبری دینی در جامعه به وجود خواهد آمد و چگونه در مردم رسوخ خواهد یافت و چه خطری برای ایشان به وجود خواهد آورد و چگونه می‌توان از ایجاد آن جلوگیری کرد یا با آن مبارزه نمود. بهتر است رشتهٔ سخن را به دست خود اردشیر بدهیم و اینک ترجمهٔ چند بند از عهد اردشیر:

«آنچه بیش از هر چیز از آن بر شما بیمناکم این است که کسانی در درس و تلاوت دین و تفقّه در آن بر شما پیشی گیرند و اعتماد به نیروی سلطنت شما را وادارد که کار آنها را سبک گیرید و بدینسان در میان کسانی که شما بدانها ستمی روا داشته یا آزاری رسانده‌اید یا آنها را از حقّی محروم ساخته‌اید و در بیم و هراس افکنده‌اید و یا آنها را کوچک و خوار مایه شمرده‌اید ریاستی پنهانی پدید آید. و بدانید که هرگز در کشوری رئیسی دینی و پنهانی پدید نیامده مگر آنکه او آنچه را که در دست فرمانروای کشوری آشکار بوده از او باز ستانده است. زیرا دین بنیاد است و سلطنت ستون و آنکه بنیاد را دارد سزاوارتر به همه بنا است تا آنکه ستون را دارد.[1]

و بدانید که خردمند محروم زبانش که برنده‌ترین شمشیر او است بر شما کشیده است و آنچه بیش از هر چیز از زبان او به شما زیان می‌رسد این است که او نیرنگ خود را به دین بگرداند، با دین حجت بیاورد و چنین وانمود کند که خشم او برای دین است و گریه و اندوه او برای دین است و دعوت او هم به سوی دین است. چنین کسی پیروان و مریدان و مشاوران و یارانی بیش از شما خواهد یافت زیرا بغض و کینهٔ مردم آماجش پادشاهان، و دوستی و دلسوزی آنان جهتش ناتوانان و ستمدیدگانند.[2]

اردشیر در این عهد راه مبارزه را هم بدین گونه به جانشینانش یاد می‌دهد.

---

۱. متن عربی، ص ۵۳ ـ ۵۴.
۲. متن عربی، ص ۵۶.

«پادشاهان پیش از ما آنهایی را که به نام دین از ایشان عیب‌جویی می‌کردند با نیرنگ بدعت‌گذار در دین می‌خواندند و بدین سان این دین بود که آنها را به هلاکت می‌رساند و پادشاهان را از آنها آسوده می‌ساخت ...».[۱]

اینها نمونه‌هایی بود از مطالبی که در عهد اردشیر آمده که چون مجموعه‌ای از تجاربی بوده که در همه دوره‌ها برای حاکمان کمال مطلوب بشمار رفته ترجمه عربی آن هم در دوران خلفا مانند اصل پارسی آن در دوران ساسانی، مورد توجه و اهتمام بوده و چنانکه گذشت از منابع مهم فرهنگ حاکمان و دبیران دیوان به شمار می‌رفته و به همین سبب آن را در عربی برای سهولت حفظ آن به نظم هم درآورده بودند.[۲]

از آنچه گذشت می‌توان این مطلب را به خوبی دریافت که علت آنکه عهد اردشیر در دوران خلافت اسلامی و به خصوص در دوران عباسی هم مانند دوران ساسانی همچنان مطلوب حاکمان و نقدادی ایشان باقی مانده این بوده که همهٔ مطالب آن و در رأس آنها مسأله پیچیده دولت که در آن آمده، در خلافت عباسی هم به همان روال می‌گشت که در دوران ساسانی. خلافت عباسی هم دولتی بود کامل عیار که مانند دولت ساسانی تمام امور مربوط به دین را هم در قبضهٔ اختیار خود داشت. خلفا خود را امیرالمؤمنین می‌خواندند و برخی از تشریفات پرطمطراق و پرتجمل مذهبی را هم خود آنها انجام می‌دادند بنابراین برای اینکه پیوسته قدرت سلطنت و زعامت دینی را در خود داشته باشند و از

---

۱. متن عربی، ص ۷.

۲. عهد اردشیر را بلاذری مؤلف کتاب فتوح‌البلدان که یکی از مترجمان آثار پارسی به عربی بوده است به شعر عربی ترجمه کرده بود، الفهرست ص ۱۱۳. اینوسترانزف عهد اردشیر را برای تألیفاتی که در این زمینه در ادبیات عربی به وجود آمده مانند رسائل عمربن حمزه و کتاب الیتیمه ابن‌مقفع و رسائل احمدبن یوسف دبیر مأمون نمونه و سرمشق دانسته و به گفته وی مقداری از مطالب آن را می‌توان در کتاب «التنبیه» تألیف احمدبن ابی طاهر یافت. (فرهنگ ایرانی ... چاپ دوم، ص ۳۱۸). دربارهٔ کتاب الیتیمه ابن‌مقفع این نکته قابل ذکر است که ابن‌مقفع آن را از کتابهائی شمرده که ابن‌مقفع از پارسی به عربی برگردانده و به نظر نمی‌رسد که ربطی با عهد اردشیر داشته باشد.

بروز هر گونه خللی در آن جلوگیری کنند دستورهای این عهد برای آنها کمال مطلوب بود و به خصوص که آن مطالب که غالباً مستخرج از طبایع بشری در جوامع سنّتی است به گونه‌ای بیان شده است که نه تنها با گذشت زمان کهنه و خارج از دستور نمی‌گردد بلکه همیشه و تا هر وقت که آن جوامع همچنان سنّتی باقی بمانند برای آنها تازه و در آنها همچنان قابل انطباق است. و به همین سبب هم بوده که این عهد نه تنها در دیوان خلافت بلکه در کتابهای ادب و حکمت و اخلاق عربی اسلامی هم همچون یکی از آثار حکیمانهٔ پیشینیان شایسته تقلید نقل شده و برخی از عبارتهای این عهد و دیگر گفته‌های منسوب به اردشیر در ادبیات عربی حکم مثل سایر را یافته و در کتابهای ادبی و تاریخی عربی و فارسی پراکنده است.[1]

عهد شاپور به پسرش هرمزد

دیگر از این عهدها که اثری از آنها در مآخذ اسلامی مانده «عهد شاپور به پسرش هرمزد» است که جهشیاری دو قطعه از آن را در کتاب *الوزراء*

۱. بسیاری از این سخنان کوتاه و پراکنده در پایان متن عربی عهد اردشیر از احسان عباس با عنوان «اقوال متفرقه لاردشیر» (از صفحه ۸۷ تا ۱۱۷) و برگردان فارسی آنها هم در ترجمه فارسی همان نسخه از سید محمدعلی امام شوشتری با عنوان «سخنهای گونه‌گون از اردشیر» از صفحهٔ ۱۰۳ ـ ۱۲۴ مندرج است. در مقدمه دانش‌پژوه هم بر ترجمه جاودان‌خرد مسکویه رازی (انتشارات دانشگاه تهران شمارهٔ ۱۷۶۷) از صفحه ۱۱ ـ ۱۷ نمونه‌هایی از آنها را خواهید یافت.

ابن ندیم آن را در صدر کتابهایی که آنها را زیر عنوان «الکتب المجمع علی جودتها» یعنی کتابهایی که خوبی آنها مورد اجماع است، قرار داده. وی در این صورت تنها چهار کتاب یا رساله را ذکر کرده از این قرار عهد اردشیر رساله عمارةبن حمزة الماهانیه، الیتیمه‌ابن مقفع، رسالهٔ حسن از احمدبن یوسف کاتب. (الفهرست، ص ۱۲۶).

از دو کتابی که ابن‌ندیم در آیین جنگ و لشکرکشی از کتابهای ایرانیان نام برده یکی را که با عنوان «کتاب ادب الحروب و فتح الحصون و المدائن و تربیض المکین و ترجمه الجواسیس و الطلیدع و اسرایا و وضع المسالح» یاد کرده (الفهرست، ص ۳۱۴) دربارهٔ آن گوید «و قد ترجمة مماعمل لاردشیر بن بابک».

والکتاب آورده[1] و مسعودی یک عبارت کوتاه از آن را در «مروج‌الذهب» نقل کرده[2] و عامری نیشابوری در بیست و هفت مورد از کتاب *السعاده و الاسعاد فی السیره الانسانیه* به مناسبتهای مختلف به مطالب آن استناد جسته[3] و ثعالبی در کتاب *غررالسیر* آن را عهدی طویل وصف کرده و چند قطعه از آن را که به نظرش خوب آمده و آنها را پسندیده در کتاب خود نقل کرده.[4]

این شاپور پسر اردشیر و مخاطب همان «عهد اردشیر» است که شرح آن گذشت، بنابراین عهد شاپور از لحاظ تاریخی دومین عهدی است که از شاهان ساسانی باقی مانده است. ولی این عهد به آن اندازه که «عهد اردشیر» را در مآخذ اسلامی و ادبیات عربی نام و آوازه بوده شهرت نیافته است. و آنچه دربارهٔ آن گفتنی می‌نماید این است که در برخی موارد که عامری به تکه‌ای از این عهد استناد جسته این مطلب را هم تصریح کرده که آن را از «خدای نامه» نقل کرده[5] و از آن چنین برمی‌آید که همهٔ این عهد در خدای نامه بوده ولی در شاهنامهٔ فردوسی آنچه از این عهد آمده بسیار مختصر است و از شش بیت تجاوز نمی‌کند[6] در صورتی که تکه‌هایی که از ترجمهٔ عربی این عهد در مآخذ عربی آمده آن را به گفتهٔ ثعالبی عهدی بلند نشان می‌دهد که مجموعهٔ آنها اگر به مقدار عهد اردشیر نباشد چیزی هم از آن کمتر نخواهد بود.

دو قطعه‌ای که جهشیاری از این عهد نقل کرده یکی در چگونگی رفتار با وزیر است به گونه‌ای که هم مقام و منزلت او محفوظ ماند و هم او را در کارش

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۵ ـ ۷. ۲. مروج، ۱ / ۲۹۱.

۳. این موارد را به تفصیل و با ذکر صفحات در فهرست عام کتاب السعاده و الاسعاد در آخر آن کتاب خواهید یافت. ۴. غررالسیر، ص ۴۹۵ ـ ۴۹۸.

۵. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۶ و ۲۹۸ و ۳۰۰ و ۳۱۷ و ۴۲۷ و ۴۲۹ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۵.

۶. آغاز آن:

تو بیدار باش و جهاندار باش ... ابر دارد همواره سالار باش

و پایان آن:

همه پند من سر به سر یاد گیر ... چنان هم که من دارم از اردشیر

(شاهنامه ۷ / ۲۰۰۸).

دلگرم بدارد و دیگر قطعه‌ای دربارهٔ خراج و اهمیت آن و شرائط کسانی که باید بر این امر گمارده شوند.

و موارد متعددی که عامری به مطالبی از این عهد استناد جسته در زمینه‌های گوناگون و زیر عنوانهای مختلفی است از قبیل:

«ادبی که شاه و فرمانروا باید خود را بدانها پای بند سازند».

و «آنچه بر پادشاه عمل بدان در هنگامی که خطائی از او سر بزند واجب است».

و «چگونگی سیاست و بیان انواع حزم و احتیاط در آن».

و «تدبیری که بدان می‌توان به نهانیها دست یافت».

و «شرح انواع نیکوکاریها».

و «ذکر اسبابی که از آنها آفتهایی برمی‌خیزد که سیاست را به فساد می‌کشاند و آبادیها را به ویرانی می‌برد و رعیت را نادار و ناتوان می‌سازد».

و «شعار وزیران و این که چه کسانی برای وزارت شایستگی دارند و مانند اینها».

و این هم گفتنی است که عامری برخی از قطعه‌ها را زیر عنوانهایی ذکر می‌کند که اعجاب وی را از آنها می‌رساند. مانند «ادبی نیکو» و «این سخن درخور آن است که با آب زر نوشته شود» و «قانونی بزرگ در دوراندیشی» و «قانون بزرگ دیگری در سیاست» و از این قبیل عنوانهای ستایش‌آمیز.

و از آنچه ثعالبی از این عهد پسندیده و نقل کرده یکی گفته‌ای است که از او دربارهٔ این که خراج را در ده قسط بگیرند تا نه تحمیلی بر خراج‌گزار باشد و نه حق بیت‌المال ضایع گردد. و دیگر این است که «چون خواستی چیزی به کسی ببخشی آن را به دست خود مده و دستور هم مده که آن را در حضور تو یا در دیدگاه تو بدهند زیرا این شیوه کسانی است که آنچه را می‌بخشند بزرگ می‌بینند و می‌خواهند آن را بنمایانند و این درخور پادشاهان شایسته نیست. و دیگر این گفته او است که «امنیّت خاطر در عامهٔ مردم حاصل نشود مگر هنگامی که

نااهلان و تبهکاران در ترس و هراس باشند و این را هم بدان که تو بر آنها مسلط نخواهی شد مگر هنگامی که خویشان و همسایگان آنها را مراقبت آنها و وسیلهٔ تربیت آنها گردانی» و از این قبیل گفته‌ها که در غرر السیر آورده است.

و آنچه هم مسعودی از این عهد نقل کرده عبارت کوتاهی است در رفعت اخلاق و کرم و کوشش پادشاهان.

و اینک برای نمونه برگردان فارسی چند قطعه از این عهد در زیر نقل می‌شود:

«وزیر تو باید نزد تو پذیرفته سخن و بلند منزلت باشد تا منزلت او در نزد تو و اطمینان آرایش خاطر وی او را از این که به دیگری سر فرود آورد یا نزد کسی اظهار عجز کند یا چاپلوسی نماید باز دارد و اعتمادش به تو او را در نصیحت و راه‌نمایی با تو یک رو و صمیمی و با کسی که آهنگ فریب تو یا نقص حقی از تو را دارد معارض و ستیزه گر باشد.

«و چون رأی و نظری اظهار داشت که مخالف با رأی تو و در نظر تو بر خلاف صواب بود به او بدگمان مشو نظر او را با ترشرویی رد مکن زیرا چنین رفتاری او را ناتوان گرداند و از اظهار رأی در جاهایی هم که صواب آن برای وی آشکار باشد باز خواهد داشت آنچه از آراء وی بدانها راضی شده‌ای بپذیر و آنچه را که نمی‌پذیری بیم خود را از زیانی که ممکن است از آن عاید شود برای او بازگوی تا همه از راهنماییها و ادب آموزیهای تو بهره‌مند شوند».

«زنهار که کسی دیگر از پیرامونیان و خاصان و دیگر خدمتگزاران خود را به منزلت و پایهٔ او نرسانی و آنها را در سخنگویی در نزد خود و اظهار نظر در امر رعیت و کشور دلیر نسازی، که نه اعتمادی به درستی رأی و نظر آنها هست و نه اطمینانی به فاش نشدن رازهایی که با آنها در میان می‌گذاری».[1]

پادشاه باید برای ستایش و نکوهش و تشویق و تنبیه، خودش اندازه بشناسد تا چنان نشود که از زبانش چیزی برآید که با کردارش ناسازگار باشد.[2]

---

۱. الوزراء و الکتاب، ص ۵ و ۶. ۲. السعاده و الاسعاد، ص ۸۳.

بدان که بدانچه تو را وصیت کردم جز با تحمل رنج و مشقّت بسیار دست نخواهی یافت و من از آن بیم دارم که تو از ادامهٔ این کار دل‌تنگ و ملول شوی به ویژه هنگامی که نه همراهی با خود بیابی و نه پشتیبانی. آن‌که امین تو بود به تو خیانت ورزد، و آن‌که اندرزگر بود به فریب و نادرستی گراید. چون چنین حالتی برایت دست داد به فرجام راهی که در پیش داری نظر کن، چه اگر در آن تأمل کنی خواهی دریافت که رنج و ناآرامی تو در آنچه به سوی او روانی سخت‌تر و عظیم‌تر از رنج و مشقت تو در آن چیزی است که می‌خواهی از آن بگریزی.[1]

بدان که پادشاه را از داشتن سپاهیان ویژه گریزی نیست، تا آنها را برای پیش آمدهای ناگوار آماده داشته باشد و در سختیها به‌کار برد. پس شایسته است که از میان همهٔ سپاهیانت نیکو سرشتها و بهترینها را برای این کار برگزینی.[2]

دست هیچ یک از فرماندهانت را در کیفر سپاهیانش باز مگذار. آنها را وادار تا چنین کاری را به کسی که تو برای رسیدگی به شکایات گمارده‌ای (صاحب مظالم) واگذارند تا اگر مستوجب عقوبت باشند به دست آنها کیفر یابند.[3]

بر پادشاه فرض است که از امور سرزمینهایی که با دشمنان هم‌مرزند پیوسته جویا و بدان دل مشغول باشد، آنها را با پاسبانان و نگهبانان از شر دشمنان مصون دارد و به هزینه و مال اختصاص دهد به ویژه هنگامی که ساکنان آنجاها بسیار باشند. زیرا آن ساکنان خود نسبت به دشمنان زبانبارتر و در دشمنی با ایشان سخت‌کوش‌ترند. و بدان که اگر فتنه‌ای در آنجاها برخیزد آتش آن زودتر برافروزد و دیرتر خاموش شود و چون آن سرزمینها از تو دورند فتنهٔ آنها نیز عظیم‌تر خواهد بود. و از این هم ایمن مباش که مردمی که دوست تو و از یاران تو بودند در اثر اهمال دشمنان تو و دوست دشمنانت گردند.[4]

امناء خود را وادار تا نیازمندان و تهی‌دستان را که بیمار و زمین‌گیر شوند و

---

۱. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۴.
۲. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۵.
۳. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۷.
۴. السعاده و الاسعاد، ص ۲۹۸.

نمی‌توانند برای خود کاری انجام دهند و مال کافی هم ندارند سرشماری کنند آنگاه برای آنان مستمری در حد کفاف ایشان برقرار ساز زیرا پادشاهان سزاوارتر از رعیت به کمک کردن به ایشان هستند.[۱]

ریشهٔ همه چیزهایی که والیان و کارگزاران را به فساد کشاند و آبادیها را ویران و رعیت را نادار و ناتوان سازند سه چیز است، یکی آن که شاه هم با آنها در حرص و گرد کردن مال و به دست آوردن منافع از راه نادرست شریک شود که در این صورت بر مردم ستم رود و با ستم هر برکتها از میان برداشته شود و فقر و ویرانی روی آورد، دوم آن که از کیفر کارگزاران خطاکار درگذرند و به شکایاتی که از آنها می‌رسد یا به سبب رعایت حرمت یا دوستی و یا علاقه به آنها رسیدگی نشود و سوم آنکه از مراقبت پیوسته نسبت به رفتار و کردار آنان غفلت کنند و سستی روا دارند.[۲]

«ای فرزند تو را دوازده وزیر باید که هفت تن آنها متصدیان امور و دیوانهای تو باشند و پنج تن دیگر برای کارهایی دیگر. یکی از آن هفت وزیر دبیر دیوان رسائل و دومی سرپرست دیوان سپاه و سومی متصدی نسخهٔ آن دیوان و چهارم متصدی دیوان خراج و پنجم متصدی نسخهٔ آن دیوان و ششم متصدی دیوان عایدات و مخارج بیت‌المال و هفتم متصدی دیوان خاتم».

و از پنج وزیر دیگر یکی متصدی شرطه و دیگری متصدی محافظان و نگهبانان و سوم حاجب و چهارم قاضی و پنجم متصدی رسیدگی به شکایات روالی النظر فی المظالم.

اینها همه باید در کارشان مستقل باشند و هیچ یک در کار دیگری دخالت نکند. زیرا کارها بر دو گونه‌اند. برخی کارهایی هستند که شرکت در آنها مطلوب است و این در جایی است که نیاز به رأی و نظر دارد که باید با مشارکت حاصل شود و بعضی از آنها احتیاج به رازداری و کتمان دارند که در این صورت باید به تنهایی عمل شود.[۳]

۱. السعاده و الاسعاد، ص ۳۱۴. ۲. ۱ / ۶۵ ـ السعاده و الاسعاد، ص ۳۱۷.
۳. ۲ / ۶۵ ـ السعاده و الاسعاد، ص ۴۳۵ و ۴۳۶.

بر سپاهیان بر هر صد نفر یک رئیس و بر هر پنجاه نفری یک قائد قرار بده و هیچ کس را به طمع مینداز که از قائدی به قائد دیگر منتقل شود.[۱]

عهد قباد به پسرش خسروانوشروان

و دیگر از این عهدها که به عربی ترجمه شده بوده عهد قباد به پسرش خسرو انوشروان بوده که ابن‌طباطبا قطعه‌ای از آن را در کتاب تاریخ‌الدول الاسلامیه نقل کرده که برگردان فارسی آن چنین است:

«ای فرزند هرگز با بخیل تنگ نظر مشورت مکن زیرا او تو را از رسیدن به غایت فضل باز می‌دارد و از آدم ترسو نیز نظر مخواه زیرا او در هنگامی که باید از فرصتی بهره گرفت کار را بر تو دشوار جلوه می‌دهد و فرصت از دست می‌رود. منفورترین مردم نزد تو آنها باشند که بیش از همه نزد تو به عیب جویی دیگران می‌پردازند. در میان عیبها هست که از تو بیش از هر کس دیگر سزاست تا آنها را پوشیده داری و از آشکار شدن آنها ناخشنود شوی. تو حاکم بر برون هستی و حکم بر نهان با خداست. برای مردم هم آنچه را که برای خود نمی‌پسندی مپسند. و نهان مردم را بپوشان تا خداوند هم آنچه را که می‌خواهی پنهان ماند بر تو بپوشاند. در تصدیق سخن‌چینان شتاب مکن زیرا سخن‌چینان اگر چه سخن به نصیحت گویند دو رو و فریبکارند. به مردم از عفو و گذشت خود آن اندازه ارزانی دار که می‌خواهی آن که بالاتر از تو است همان اندازه به تو ارزانی دارد».[۲]

در شاهنامه هم این عهد به اختصار یاد شده. از آن این ابیات است:

یکی نامه بنوشت پس بر حریر   بدان خط شایستهٔ دلپذیر

---

۱. چون معلوم نیست که برای مناصب سپاهی چه نامهایی در پارسی به کار می‌برده‌اند در این جا هم رئیس و قائد به همان گونه که در ترجمه عربی آنها آمده به کار گرفته شد.

۲. تاریخ الدول الاسلامیة، ص ۶۵.

نـخست آفـرین کـرد بـر دادگـر که او داد دیـن و خـرد هـم هـنر

* * *

هـر آنکس کـه بیند خط قباد بـجز پـند دانـا مگـیرد یـاد
به کسـری سـپردم سـزاوار تـخت پس از مرگ ما او بود نیک بخت
که یزدان از آن پور خشـنود بـاد دل بـدسگالش پـر از دود بـاد

* * *

ز گـفتار او هـیچ پـرا گـنید ازو شـاد بـاشید و گـنج آگـنید
بر آن نـامه بـر مـهر زریـن نـهاد بـسر مـؤبد رام بـرزین نـهاد

* * *

چه موبد بپرداخت از سوگ شـاه نـهاد آن کـی نـامه بـر پـیشگاه

* * *

بر آن انـجمن نـامه بـرخـوانـدند ولیـعهد را شـاد بـنشاندند[۱]

و ثعالبی که پس از شرح سرگذشت مزدک و فسادی که از او به سبب تأیید قباد بر کشور و مردم روی داد و ذکر پشیمانی وی از این کار به بیماری قباد اشاره کرده گوید:

عهد سلطنت را به انوشروان داد و به او گفت ای فرزند برای اصلاح آنچه من به فساد کشیدم و درمان آن بیماری که من پدید آوردم کسی جز تو نیست. پس جای پدرت بنشین و برای جبران آنچه شده و احیاء سلطنت از خداوند کمک بخواه.[۲]

عهد کسری انوشروان به پسرش هرمز

از نوشتهٔ ابن‌ندیم چنین برمی‌آید که در روزگار او در زبان عربی دو نوشته به نام عهد کسری به پسرش وجود داشته که وی یکی را با عنوان:

۱. شاهنامه، ۸ / ص ۲۳۰۸ ـ ۲۳۰۹.
۲. ثعالبی، غرر السیر، ص ۶۰۳.

«کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایاه» نام برده و دیگری را با عنوان:

«کتاب عهد کسری انوشروان الی ابنه الذی یستمی عین البلاغة»[1] از نوشتهٔ ابن‌ندیم همچنین برمی‌آید که از آن دو نوشته یکی هم شامل دستورها و اندرزهای انوشروان به پسرش هرمزد بوده و هم پاسخ هرمز را دربرداشته و دیگری تنها دستورهای انوشروان را شامل می‌شده که چون بسیار بلیغ بوده آن را سرچشمهٔ بلاغت می‌خوانده‌اند. ظاهراً این دو نوشته کم و بیش به همین صورت در ادبیات پارسی هم وجود داشته، چه در شاهنامهٔ فردوسی هم از عهد کسری انوشروان به پسرش هرمز در دو مورد و در هر دو مورد هم با تفصیلی گویا یاد شده است. یکی با عنوان «پنددادن نوشین‌روان پسر خود هرمزد را» که چنین آغاز شده:

بفرمود کسری که آید دبیر   نویسد یکی نامهٔ دل پذیر
ز شاه سرافراز و خورشید چهر   مهست و بکامش گرایان سپهر

* * *

سوی پاک هرمزد فرزند ما   پذیرفته از دل همه پسند ما

و در پایان آن آمده:

چو بنوشت بسپرد آن را به گنج   هراسان بد اندر سرای سپنج[2]

که بر رسم و آیین آن زمان که شاهان فرمان جانشینی و تعیین ولی‌عهد را نوشته و سربسته به خزانه می‌سپرده‌اند تا پس از مرگ آنها، باز و خوانده شود با این عهد هم چنان رفتار شده.

و دیگر با عنوان «گفتار نوشین‌روان اندر ولی‌عهد کردن پسر خود هرمزد را»، که فردوسی پس از مقدمهٔ نسبتاً مفصلی در بی‌اعتباری دنیا گوید:

چو سال اندر آمد به هفتاد و چار   پر اندیشهٔ مرگ شد شهریار

---

۱. الفهرست، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.   ۲. شاهنامه، ۸ / ۲۵۲۶ به بعد.

جهان را همی کدخدایی بجست　　　که پیراهن داد جوید نخست

و پس از بیان این که از شش فرزند انوشیروان هرمزد شایسته‌تر بود، گوید:

بفرمود کسری به کار آگهان　　　که جویند راز وی اندر نهان

و پس از رسیدن گزارشهای خوب از کارهای هرمزد به بوذرجمهر دستور داده که موبدان و ردان را بخواهند و او را به دانش آزمایش کنند و چنین هم شده و هرمزد از آزمایش سربلند بیرون آمده و آنگاه.

نبشتند عهدی به فرمان شاه　　　که هرمزد را داد تخت و کلاه
چو قرطایس چینی شد از بادخشک　　　نهادند مهری بر او بر زمشک
به موبد سپرد آن به پیش ردان　　　سرافراز بیدار دل بخردان

و فردوسی پس از بیان این مقدمات آن عهد را زیر عنوان «عهد نوشین‌روان پسر خود را هرمزد در «شاهنامه» آورده که در آن انوشروان دربارهٔ تشریفاتی هم که پس از مرگ در سوگ او می‌بایستی انجام دهند نیز دستورهایی داد. و در پایان آن آمده:

فراوان بر آن نامه هر کس گریست　　　پس‌از عهد یک‌سال کسری بزیست[1]

ظاهراً این دو نوشته که هر دو به نام «عهد» خوانده شده‌اند مربوط به دو رویداد است که دربارهٔ خسرو انوشروان و پسرش هرمزد در تاریخها آمده، یکی آزمایش هرمزد است که در خدای‌نامه هم آمده بوده و این همان است که در الفهرست با عنوان پند خسرو به پسرش و جواب هرمزد به آن ذکر شده و دیگر فرمان ولی‌عهدی او بوده که پس از آن صادر شده و طبق معمول آن زمان در نزد مؤبدان و بزرگان یا در گنجینه می‌نهاده‌اند تا پس از مرگ شاه باز و به موجب آن

۱. داستان این عهد را در شاهنامه ج ۸، از ص ۲۵۵۲ ـ ۲۵۶۳ خواهید یافت.

عمل شود و ظاهراً همین دومی است که به گفتهٔ ابن‌ندیم به سرچشمهٔ بلاغت شهرت یافته بوده است و این که هر دو به نام عهد خوانده شده ظاهراً از آمیختگی این دو نوشته و اخبار مربوط به آنها ناشی شده.

در تاریخهای دیگر هم هر چند از این عهد مطالبی نقل نشده ولی به این مطلب که انتخاب هرمزد پس از مراقبت رفتار و گفتار او صورت گرفته است تصریح یا اشاره شده دینوری در «الاخبار الطوال» گوید: خسرو انوشروان را چندین پسر بود که همه از مادرانی از عامه مردم و کنیزکان بودند به جز پسرش هرمزد که مادرش دختر خاقان ترک و جده‌اش خاتون ملکه ترک بود و چون تصمیم گرفت که پادشاهی را پس از خودش به او واگذارد جاسوسانی بر او گمارد که اخبار او را به او برسانند و اخباری که از او می‌رسید همه آن چیزهایی بود که او می‌خواست. پس عهدی به نام او نوشت و آن را به مؤبدان مؤبد سپرد...».[1]

و در تاریخ یعقوبی هم بدین گونه ذکر این عهد آمده: «انوشروان پس از خود سلطنت را به پسرش هرمز واگذار کرد و برای او در این خصوص عهدی نوشت و او را به چیزهایی فرمان داد که مانند او را فرمان می‌دهند و بهترین اندرزها را به او کرد و او را آزمود و او را چنان یافت که می‌خواست و هرمز همه پرسشهای او را با پاسخهای استوار پاسخ گفت و جز گفتار نرم و خوب با او نگفت.»[2]

و در نهایة الادب[3] هم از این عهد انوشروان این عبارت نقل شده: «و قال انوشروان لابنه هرمز: لایکون حذک لعمل البرغایة فی الکثرة، و لالعمل الاثم غایه فی القلة».

---

۱. الاخبار الطوال، ص ۷۴ و ۷۵. ۲. تاریخ یعقوبی، ۱ / ۱۶۵.
۳. نهایة الادب، ج ۱۵ ص ۱۶۴ - ۲۳۳.

عهد خسرو پرویز به پسرش شیرویه

و اما عهد دیگری که ظاهراً در ادبیات پارسی وجود داشته و به عربی هم ترجمه شده و آنچه در عیون‌الاخبار ابن‌قتیبه و کتاب «الوزراء و الکتاب جهشیاری و السعاده و الاسعاد عامری نقل شده» از همان گرفته شده عهد خسرو پرویز به پسرش شیرویه است که شرح آن نیاز به توضیحی دارد. این توضیح بدان سبب است که از خسرو پرویز و پسرش شیرویه در ادب پارسی دو نامه معروف بوده که در خدای نامه هم بوده و از راه آن در کتابهای تاریخی و ادبی عربی هم ترجمهٔ آنها در بعضی به تفصیل و در بعضی دیگر به اجمال راه یافته بوده، یکی از آنها نامه‌ای بوده از شیرویه به پدرش خسرو پرویز و دیگر پاسخی بوده از خسرو پرویز به او. شهرت این دو نامه که باعث شده بیشتر کتابهای تاریخی آنها را به اجمال یا تفصیل نقل کنند از این جا سرچشمه گرفته که این دو نامه با پایان کار خسرو پرویز و زندانی شدن و کشته شدن او که بدان صورت یکی از وقایع نادر تاریخ ایران بوده ارتباط داشته. و این دو نامه در هنگامی میان پدر و پسر مبادله شده که پسر بر جای پدر بر تخت نشسته و در نامهٔ خود کارهای ناروای پدرش را که به نظر وی یا سردارانی که او را به جای پدر نشانده بودند از گناهان نابخشودنی او به شمار می‌رفته به رخ او می‌کشیده تا او را مستوجب عقوبت گرداند و پدر هم از زندان در نامهٔ خود از کارهای خود دفاع و اتهامات را رد کرده است.[1]

تا اینجا مطلب روشن است و اما آنچه احتیاج به توضیح دارد این است که در کتاب عیون‌الاخبار ابن‌قتیبه مطالبی از نامهٔ خسرو پرویز به شیرویه نقل شده که با آنچه در کتابهای تاریخی از آن نامه نقل شده سازگار نمی‌نماید. آنچه در تاریخها از این نامه آمده چنانکه ذکر شد همه در رد اتهاماتی است که در نامهٔ شیرویه بر خسرو وارد شده بوده و در توجیه کارهایی است که او در زمان سلطنت خود به آنها دست زده و آهنگ نامه هم درشت و پرخاشگرانه و گاهی

---

۱. تفصیل این واقعه و بررسی این دو نامه در کتاب «الترجمه والنقل ...» ص۱۴۸ ـ ۱۹۰ می‌باشد.

هم با کلماتی تند و دشنام‌گونه همراه است، ولی در مطالبی که ابن‌قتیبه از این نامه نقل کرده چنین نیست در آنها نه سخنی از اتهامات و ردّ آنها و نه کلامی تند و پرخاشگرانه در آنها به چشم می‌خورد بلکه در آنها همه سخن از راهنمایی و ارشاد در ادارهٔ امور کشور و پند و اندرز است آن هم به‌گونه‌ای که پدری مشفق فرزندی مهربان را نصیحت و راهنمایی کند نه پدری که در زندان پسرش در انتظار مرگ به سر می‌برد. به عبارت دیگر آنها همه از نوع همان مطالبی است که نظائر آنها را در عهدهای پادشاهان به جانشینانشان می‌توان یافت و نمونه‌های آنها گذشت.

تنها توجیهی که برای آن دوگانگی می‌توان انگاشت این است که مطالب ابن‌قتیبه و جهشیاری و عامری نه از این نامه‌ای که خسرو در زمان گرفتاری خود نوشته بلکه از عهدی گرفته شده است که وی در زمان سلطنتش طبق معمول شاهان گذشته برای تعیین جانشین و خطاب به او نویسانده بوده و در خزانه نگهداری می‌شده تا پس از مرگ او به آیینی که می‌داشته‌اند آن را باز و به ولی‌عهدی که در آن تعیین شده تسلیم دارند. و می‌توان انگاشت که پس از کشته شدن پرویز آن عهد هم با نامه‌های دیگر درهم آمیخته و ناقلان آثار همهٔ آنها را مربوط به همان واقعه دانسته و مطالب آن عهد را هم در نامهٔ خسرو از زندان که معروف بوده گنجانده و همه را با همان عنوان روایت کرده‌اند و بر ناقلان بعدی حتی ابن‌قتیبه این امر پوشیده مانده و آنها هم همه را از همان نامه زندان پنداشته، و آنچه این توجیه را تأیید می‌کند این است که در قطعه‌ای که جهشیاری از این عهد نقل کرده هیچ ذکری از زندان نیست. عبارت جهشیاری چنین است:

«و اوصی ابرویز ابنه شیرویه وصیه طویله، قال فی فصل منها ...» یعنی پرویز به پسرش شیرویه اندرزی طولانی داد و در یک فصل آن چنین گفت.[1] که از آن جز عهد چیز دیگر فهمیده نمی‌شود.

نکته‌هایی که ابن‌قتیبه و دیگران از این عهد نقل کرده‌اند عموماً شامل

۱ـ جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۱۰.

دستورهایی است در آیین کشورداری از این قبیل:

* در عطای سپاهیان آن چنان گشاده دست مباش که از تو بی‌نیاز شوند و آن چنان هم بر آنها سخت مگیر که از تو دلتنگ گردند ....[1]

* کسی که برای حکومت در ولایات برمی‌گزینی باید دارای چنین اوصافی باشد.[2]

* و آن که برای امر خراج برمی‌گزینی دارای چنین اوصاف باشد.[3]

* از مشورت کوتاهی مکن زیرا در میان مشاوران کسانی را خواهی یافت که با رأی آنها بسیاری از دشواریها برطرف خواهد شد.[4]

* در کیفر خیانتهای کوچک و بزرگ.[5]

* در چگونگی مجازات و عفو و دوری از مجازات در حال خشم.[6]

* همواره اعتدال و میانه روی را حاکم بر افراط و زیاده روی بگردان و امور را با میزان حکمت بسنج و با صبر و شکیبائی جایی برای پشیمانی مگذار.[7]

* چون کسی را به ولایتی برگماری او را از خلافت بترسان و با سوگند و عید خود را مؤکّد بگردان.[8]

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱.

۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۵.

۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۷.

۴. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۳۰.

۵. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۵۹.

۶. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۲۸۸.

۷. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۳۲۸.

۸. السعاده و الاسعاد، ص ۴۴۳.

گفتار هفدهم

نخستین کتابها در فرهنگ دبیران

ابن قتیبه و کتاب «عیون الاخبار» او ○ تاجنامه یا کتاب التاج

دوران مجموعه‌های خصوصی که دبیران برای خود از نوشته‌های خوب و قابل تقلید نویسندگان سلف یا معاصران خود فراهم می‌آوردند تا ایشان را در اداء وظیفه‌شان کمک و راهنما باشد در سیر تکاملی خود به دوران تألیف و تدوین مجموعه‌های کامل‌تری رسید که نه تنها برای جمع‌کنندگان آنها بلکه برای همهٔ طالبان علم و معرفت و دبیران کمال طلب مرجع و مأخذی جامع و در دسترس باشد.

این طبیعی بود که به همان نسبت که در دستگاه خلافت بر اعتبار و اهمیت مقام دبیری و خدمت در دیوان رسائل می‌افزود به همان نسبت هم بر شمارهٔ داوطلبان این مقام افزوده گردد و از آنجا که دست‌مایه این حرفه و مقام قدرت نویسندگی و وسعت دائرهٔ علم و اطلاع و مهارت در امور دیوانی و فضائلی از این دست بود ناچار بر شمارهٔ کسانی هم که برای دسترسی به آن مقامها یا حفظ مقام خود در طلب کسب این فضائل برمی‌آمدند به تدریج می‌افزود و در اثر آن نیاز به چنین مجموعه‌هایی هم روز به روز بیشتر می‌شد.

و این هم طبیعی بود که در این میان کسانی از اهل علم و معرفت با وقوف بر نیاز این طالبان و با آشنایی با آثار پیشینیان و معاصران در صدد برآیند تا همهٔ

آن چیزهایی را که دانستن آنها برای این‌گونه داوطلبان لازم شمرده می‌شد، اعم از تجارب گذشتگان یا نصایح هم روزگاران از جاهای مختلف و منابع گوناگون در یک مجموعه جمع کنند و آن را به صورت کتاب در آورند و در دسترس همه بگذارند، و بدین ترتیب نخستین کتابها در این حرفه و فن به وجود آید.

ابن قتیبه و کتاب «عیون الاخبار» او

این مسیر طبیعی در امر دبیری و تحول تدریجی فرهنگ ایشان به همین گونه طی شد و قرعهٔ این فال یعنی تألیف نخستین کتابها در زمینهٔ فرهنگ دبیران و آنچه به این حرفه و فن ارتباط می‌یافت به نام ابن‌قتیبه که جامع همهٔ آن شرائط یعنی آشنایی با آثار پیشینیان و معاصران هر دو بود زده شد و دو کتاب «ادب الکاتب» و «عیون‌الاخبار» او که هر دو مکمل یک‌دیگرند به عنوان نخستین تألیفات از این نوع در زبان عربی به وجود آمد و به همین سبب هم به پیروی از آنچه در همین کتاب دربارهٔ اهمیت نخستین تألیفهای عربی در رشته‌هایی که قبلاً در زبان عربی بی‌سابقه بوده از نظر بررسی در آثار فرهنگ ایرانی ذکر شد در اینجا مورد مطالعه قرار گیرد.

ابن‌قتیبه نامش عبدالله و نام پدرش مسلم و نام جدش قتیبه بود. به دینوری شهرت داشت چون سالیان دراز در آنجا می‌زیست و قاضی دینور بود، مروزی هم خوانده می‌شد چون خاندان او در اصل از ایرانیان مرو بودند[1] و از آنجا به عراق مهاجرت کرده بودند. دربارهٔ این که این خاندان چه وقت مرو را ترک گفته و چه کسی از این خاندان نخستین بار به اسلام گرویده چیزی دانسته نیست لیکن بیشتر آنها که از او نام برده و دربارهٔ او چیزی نوشته‌اند این را هم نوشته‌اند که ابن‌قتیبه از پدر و مادری مسلمان در عراق زاده شده و در محیطی اسلامی

---

۱. خود او در کتاب «العرب» که آن را در دفاع از اعراب در برابر عیب‌جوئیهای شعر و بیان از ایشان تألیف کرده گوید: «نسبت من در عجم مانع از آن نخواهد بود که آنها را از آنچه نادانانشان دعوی می‌کنند باز دارم» (فلایمنحنی نسبی فی العجم ان ادفعها عما تدعیه لها جهلتها) کتاب العرب، رسائل البلغاء، ص ۳۵۶، چاپ دوم.

نشو و نما یافته است.

تولد او به قول معروف در سال ۲۱۳ ه. ق. در کوفه یا بغداد و مرگ او در سال ۲۷۶ در بغداد بوده است. نوشته‌اند که وی بخشی از زندگی خود را در بغداد گذرانده و در همانجا معارف عصر خود را از قبیل حدیث و فقه و لغت و تفسیر و نحو و ادب فراگرفته و بخشی را هم در دینور به شغل قضا گذرانده و سالهای آخر عمر هم در بغداد بوده است. و از این که ابوریحان بیرونی او را جبلی خوانده[1] چنین برمی‌آید که دینور موطن و اقامتگاه دائم او بوده تا آن حد که او را از مردم جبل که دینور هم جزء آن بوده است می‌شناخته‌اند. جبل در کتابهای عربی به منطقهٔ شمال غربی ایران گفته می‌شده یعنی همان سرزمینی که در قدیم سرزمین ماد بوده و در دوران اخیر عراق عجم خوانده می‌شده.

ابن‌قتیبه با آنکه نخستین کتابهای مورد نیاز دبیران و دیوانیان را تألیف کرده خود او دبیر و دیوانی نبوده او فقیهی بوده است متشرّع و تا حدّی متعصّب به خصوص در دفاع سرسختانه‌اش از مذاهب اهل سنّت و حدیث. او را زبان گویا و مدافع اهل سنّت شمرده‌اند همچنانکه نویسندهٔ هم‌روزگارش جاحظ را مدافع و سخنگوی معتزله[2]. وی از استادانی چند کسب دانش کرده که از معروفترین آنها که در وی اثری فراوان داشته‌اند یکی ابوحاتم سیستانی و دیگر اسحاق پسر راهویه مروزی نیشابوری بوده‌اند که هر دو از علمای بنام زمان خود به شمار می‌رفته‌اند.

ابن‌قتیبه را مؤلفات بسیار بود او تقریباً در همه رشته‌های معارف زمان خودش کتاب یا رساله‌ای تألیف کرده بود. از علوم قرآن و حدیث و فقه گرفته تا ادب و شعر و نحو و معارف دیگر بعضی‌ها شمارهٔ مؤلفات او را شصت نوشته‌اند و برخی هم آنها را به گزاف تا سیصد رسانده‌اند. در مقدمهٔ عیون‌الاخبار فهرستی

---

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۳۸ ـ ۲۳۹.

۲. این مطلب از ابن‌سمیه نقل شده که گفته است ابن‌قتیبه برای اهل سنّت مانند جاحظ است برای معتزله زیرا او خطیب سنّت است همچنانکه جاحظ خطیب معتزله است. «بنقل احمد زکی العدوی از او در مقدمه عیون‌الاخبار، ص ۲۰».

از کتابهایی که به او نسبت داده شده آمده که برخی از آنها محل تردید است.

دربارهٔ شخص او و عقایدش نظرهای متفاوت و گاه متناقض دیده می‌شود. بسیاری از علمای سلف او را به راست‌گویی و امانت و اخلاص ستوده و او را در این صفات به پایگاهی بلند رسانیده‌اند ولی برخی هم دربارهٔ او سخنانی ناروا گفته‌اند و حتی او را به اجماع امت کذاب شمرده‌اند.[۱] مسعودی در جایی که از قبله سخن رانده گوید ما مقداری از این مطالب را در کتاب «اخبارالزمان» خود آورده‌ایم. اینها را ابوحنیفهٔ دینوری در کتاب خویش ذکر کرده بود ولی ابن‌قتیبه آنها را از آن برداشته و به کتابهای خودش منتقل ساخته و از آن خودش کرده. ابن‌قتیبه این کار را با بسیاری از کتابهای ابوحنیفه دینوری کرده است.[۲]

مسعودی این مطلب را در فصلی از کتاب خود آورده که در آن آثار سماوی و تأثیر ستارگان را در طبیعت و انسان شرح داده یعنی مطالبی که معمولاً در علم نجوم و علوم طبیعی مورد گفتگو است و دانشمندانی را هم که در این فصل نام برده همه آنها از کسانی هستند که به علم نجوم شهرت یافته‌اند مانند بطلمیوس و کندی و خاندان منجم و احمدبن طیب و ماشاءالله و ابومعشر و خوارزمی و مانند اینها. بنابراین می‌توان احتمال داد که کتابی را که در اینجا از ابوحنیفه ذکر کرده که ابن‌قتیبه مطالب آن را به کتابهای خود منتقل ساخته کتابی بوده است در همین گونه از معارف عصر.

بیرونی هم دربارهٔ ابن‌قتیبه بهتر از مسعودی نیست و چون نوشتهٔ ابوریحان جنبه‌های مختلفی از کارهای ابن‌قتیبه را دربر می‌گیرد ترجمهٔ قسمتی از آن در اینجا عیناً نقل می‌شود.

ابوریحان پس از شرح نسبتاً مفصلی که از جشنهای مردم خوارزم و ماه و روز و تاریخ وقوع آنها ذکر کرده گوید: ایشان منازل ماه را هم به کار می‌بردند و احکامی هم از آنها استخراج می‌کردند و به همین سبب منجم را به زبان

---

۱. مانند حاکم، بنقل سیوطی و داودی از او. ن. ک. مقدمهٔ عیون‌الاخبار، ص ۲۱.

۲. مروج‌الذهب، ج ۳، ص ۴۴۲.

خوارزمی اختر دینک (اختر بین) می‌گفتند زیرا اختر منزل قمر است و آنها را به برجهای دوازده گانه تقسیم کرده بودند و آنها به این منازل قمر داناتر از تازیان بودند، دلیل بر این امر هم این است که نامهایی که آنها برای این دوازده منزل یا دوازده برج گذاشته‌اند درست منطبق با صور فلکی است ولی نامهای عربی و همچنین صور فلکی آنها منطبق با واقع نیست و اگر در نامهایی که آنها برای ستارگان ثابت گذارده‌اند دقت کنی درمی‌یابی که آنها از علم بروج وصور آسمانی به کلی بی‌بهره بوده‌اند. اگرچه ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه جبلی در این باب در جمیع کتابهایش و به خصوص در کتاب تفصیل العرب علی العجم در این‌باره گزافه گوییها کرده و پنداشته که تازیان داناترین ملتها به ستارگان و فرازگاه و فرودگاه آنها بوده‌اند و من نمی‌دانم که آیا او واقعاً به آنچه که کشتکاران و برزگران در هر ناحیه و سرزمینی دربارهٔ آغاز کارهای کشاورزی و سایر کارهای خود و شناختن وقت هر یک از آنها می‌دانند وقوف نداشته یا خود را به نادانی زده زیرا کسی که آسمان سقف او باشد و جز آن پوششی نداشته باشد و پیوسته ستارگان را به بیند که به یک نظام طلوع و غروب می‌کنند این مقدار از آگاهی وی نسبت به طلوع و غروب آنها برای وی طبیعی می‌شود و اگر در کتب انواء و به خصوص کتاب ابن‌قتیبه که آن را به علم مناظر نجوم اختصاص داده بنگری خواهی دانست که تازیان در این‌باره بیشتر از آنچه کشاورزان و برزگران هر بقعه و سرزمینی از جهان در این‌باره می‌دانند نمی‌دانسته‌اند لیکن ابن‌مرو (مقصود ابن‌قتیبه است) در آنچه وارد می‌شود گزافه کار است و خالی از منش جبلی یعنی استبداد به رأی نیست. و سخن او در کتاب (تفصیل العرب علی العجم) دلالت دارد بر کینه‌ها و حقدها؟ که میان او و فارسیان بوده زیرا او به تفصیل عرب بر آنها اکتفا نکرده بلکه آنها را رذل‌ترین ملتها و پست‌ترین آنها و *انذل* از همه شمرده و آنها را به کفر و دشمنی با اسلام توصیف کرده بیشتر از آنچه خداوند اعراب را در سورهٔ توبه بدان متصف ساخته است و به اندازه‌ای زشتیها به آنها نسبت داده که اگر کمی می‌اندیشید و سابقهٔ قومی را که بر آنها

تفصیل داده به یاد می‌آورد خودش بسیاری از آنچه را که دربارهٔ این دو کرده به تقریظ و تعدی گفته تکذیب می‌کرد ... (الآثار الباقیه).[۱]

البته دربارهٔ این که آنچه را ابن‌قتیبه در ستاره‌شناسی و علم فلک اعراب نقل کرده بتوان نام علم یعنی دانش ستاره‌شناسی و علم فلک بر آن اطلاق کرد تردید فراوان هست و به همین سبب نوشته‌های او در این زمینه به مبالغه و گزاف حمل شده یکی از محققان معاصر در این باره چنین نوشته است:

«غرض من در تمام آنچه ذکر کردم اقتصار بر آن چیزی است که اعراب در این زمینه می‌شناسند و به کار می‌برند بدون توجه به آنچه اشخاص منسوب به فلسفه از اعاجم و اصحاب حساب ادعا می‌کنند زیرا من دانش عرب را دانشی یافتم که به عیان ظاهر است و در تجربه درست درمی‌آید و برای مسافر زمین و دریا و ابن‌السبیل نافع است» (ابن‌قتیبه الجندی ۱۳۱).

برخی از مستشرقین مانند استاد براون (تاریخ ادبی ایران ص ۲۷۶) ابن قتیبه را از بزرگان علمای فلک شمرده و آنچه آنها را به این اعتقاد واداشته وجود نسخه‌ای از کتاب «الانواء» است در کتابخانه اکسفورد که به نام «علم الفلک» شناخته شده در صورتی که اگر به محتوای کتاب نگاه می‌کردند درمی‌یافتند که آن کتاب را نمی‌توان کتابی در علم فلک به معنی معروف آن دانست زیرا آن کتاب از حد معلوماتی که اعراب از خلال تجارب عملی و مستمر خویش در حد نیازهای طبیعی خود در امر کوچ از جایی به جایی دریافته بودند خارج نیست و ابن‌قتیبه آنها را از گفته‌های مسجع اعراب و آنچه از این گونه اقوال از آنها روایت می‌شد استخراج کرد.

و بنابراین نمی‌توان ابن‌قتیبه را به اعتبار این کتاب از علمای فلک شمرد.[۲] ولی با همهٔ اینها ابن‌قتیبه از شهرتی به سزا برخوردار بوده و طرفداران فراوان داشته، ابن‌ندیم گوید کتابهای وی در جبل (یعنی سرزمینهای شمال غربی ایران و

---

۱. الآثار الباقیه، ص ۲۳۸ تا ۲۳۹.

۲. ۲ / ۶ ـ سندالجندی، «ابن قتیبه العالم الناقد الادیب» (ص ۱۳۱ ـ ۱۳۲).

ماد قدیم که دینور هم جزء آن بوده) طالبان بسیار دارد.[۱] و نوشته‌اند که اهل مغرب او را چندان بزرگ می‌شمردند که هر کس در نکوهش وی سخنی می‌گفت او را به زندقه متهم می‌ساختند.[۲] مغرب همانجا است که نخستین تقلید از کتاب «عیون‌الاخبار» ابن‌قتیبه در آنجا به عمل آمد و آن کتاب «العقد الفرید» ابن‌عبدربّه است. به هر حال داوری گذشتگان دربارهٔ برخی از کتابهای ابن‌قتیبه هر چه باشد دربارهٔ دو کتاب او یعنی ادب الکاتب و عیون‌الاخبار که در اینجا مورد گفتگو است نه تنها هیچگونه شک و تردیدی در صحت انتساب آنها به وی وجود ندارد، بلکه این کتابها از آنجا که هر یک در نوع خود بی‌نظیر و سرآغاز کتابهایی بوده‌اند که در آن رشته در زبان عربی تألیف شده از این رو همهٔ اهل علم و ادب در همهٔ دوره‌ها آنها را ستوده و از آنها سرمشق گرفته‌اند.

«ادب الکاتب» کتابی است نسبتاً کوچک که آن را برای وزیر عباسیان عبیداله بن یحیی بن خاقان[۳] و شاید هم به درخواست او تألیف کرده و «عیون‌الاخبار» کتابی است بزرگ و مفصل مشتمل بر ده بخش جداگانه که هر بخشی از آن را خود مؤلف بنام کتاب نامیده است.

مطالب «ادب الکاتب» بیشتر دربارهٔ مسائل نحوی و لغوی و بیانی و آن چیزهایی است که آنها را برای درست گفتن و درست نوشتن و باز داشتن زبان و قلم از خطا لازم می‌شمرده‌اند، و بدین سبب بیشتر مطالب آن با زبان عربی یعنی قالبی که می‌بایستی اندیشه‌های گوینده و نویسنده را در برگیرد ارتباط می‌یابد و موضوعهایی در آن مطرح است که دانستن آنها برای هر گوینده و نویسندهٔ عربی از مقدمات ضروری به شمار می‌رود و از این لحاظ به نظر برخی از علماء این کتاب یکی از رکن‌های چهارگانهٔ ادب عربی به شمار می‌رفته در ردیف الکامل مبرّد و البیان و التبیین جاحظ و کتاب *النوادر* تألیف ابوعلی قالی که به نظر ایشان

---

۱. الفهرست، ص ۷۷. ۲. مقدمهٔ عیون‌الاخبار، ص ۲۱.

۳. عبیداله بن یحیی بن خاقان در سال ۲۳۶ وزارت متوکل خلیفهٔ عباسی را عهده‌دار بود و در سال ۲۵۶ وزارت الموفق برادر المعتمد خلیفه عباسی را برعهده داشت و در سال ۲۶۳ هـ. ق. درگذشت.

سه رکن دیگر ادب بوده‌اند[1] و به سبب اهمیّتی که طالبان ادب به این کتاب می‌داده‌اند چندین بار از سوی دانشمندان بعد شرح و تفسیر شده است[2].

اما کتاب «عیون‌الاخبار» که در اینجا مورد گفتگو است دربردارندهٔ محتوای آن قالب یعنی مطالبی است که دانستن آنها را برای دبیران و ادیبان به منظور گسترش دائره دید و آگاهی ایشان ضروری شمرده‌اند، و به تعبیر خود ابن‌قتیبه به منزلهٔ بنایی است که بر روی آن پایه یعنی کتاب ادب الکاتب بنیاد نهاده شده است. وی را در مقدمه این کتاب در توضیح هدف خود و محتوای کتاب سخنان نسبةً مفصلی است که چنین خلاصه می‌شود: «من پیش از این برای کسانی از دبیران که خود از کسب ادب غفلت می‌ورزند و نیاز به وسیله‌ای دارند کتابی در معرفت و شناخت آن چیزهایی که زبان دو دست را از خطا در گفتن و نوشتن باز دارد تألیف کرده بودم ولی چون آن کتاب تنها پاسخگوی بخشی از نیازمندیهای آنان بود تکمیل نمودم و بر پایه‌ای که نهاده بودم بنایی ساختم.

این کتاب در برگیرندهٔ نتایج برخورد خرد دانشمندان و اندیشه دانایان و زبدهٔ افکار و پیرایهٔ ادب و ثمرهٔ تجارب اهل نظر و برگزیدهٔ سخن نویسندگان بلیغ و شاعران تیز بین و سیرت پادشاهان و آثار گذشتگان است.

ابن‌قتیبه در همین مقدمه خطاب به دبیر زمان خود گوید: همه آنچه را در این کتاب برای تو فراهم آوردم بدین قصد است که تو خود را به پیروی از بهترین آنها ملزم سازی و با معیارهای آن در اصلاح خود بکوشی و منشهای ناپسند را ترک گویی و سنّتهای نیک و سیرتهای پسندیده را سرمشق خود گردانی و به ادب

---

۱. ابن‌خلدون در این باره گوید: و سمعنا من شیوخنا فی مجالس التعلیم ان اصول هذا الفن (الادب) و ارکانه اربعه دواوین و هی ادب الکاتب لابن قتیبه و کتاب الکامل للمبرّد و کتاب البیان و التبیین للجاحظ و کتاب النوادر لابی علی القالی البغدادی، و ماسوی هذه الاربعه فتبع لها و فروع عنها. ص ۵۵۳ و ۵۵۴ طبع المطبعه الادبیه فی بیروت، الطبعه الثالثه سنه ۱۹۰۰ م.

۲. مانند شرح ابن‌سید بطلیوسی درگذشته در سال ۴۲۱ هـ. و شرح جوالیقی صاحب المعرّب درگذشته در سال ۵۳۹ و شرحهای دیگری که از لحاظ اهمیت پس از این دو شرح قرار می‌گیرند.

شریف و اخلاق برتر آراسته شوی و سخن و نوشتهٔ خود را با آنها بیاراثی و در بیان حاجت و مؤثر گردانیدن شفاعت و قبولاندن اعتذار خویش سخن خود را با بهره‌گیری از آنها نرم و لطیف و دلپذیر گردانی که سخن صید دلها و سحر حلال است. آدابی راکه در آنها می‌یابی در مصاحبت با فرمانروایی که در خدمت او هستی به‌کار بر و در استوار داشتن پایه‌های فرمانروایی او و ملایم ساختن سیاست و تدبیر جنگهایش از آنها بره برگیر و مجلس خود را چه در جدّ و چه در هزل با این سخنان معموردار و حجّت خود را بر خصم با نمونه‌هایی که در این سخنان می‌یابی[1] واضح و نیرومند ساز، تا دشمن را به تصدیق و تأیید آن و اظهار حق ناچار سازی.

عیون‌الاخبار همچنانکه نخستین کتابی است که در زبان عربی برای تقویت فرهنگ دبیران دیوان و گسترش دامنهٔ معلومات ایشان تدوین گردیده از نخستین کتابهای معتبری هم هست که در محدودهٔ معارفی که بعدها به ادب عربی معروف گردید به وجود آمده نظیر کتابهای جاحظ و دیگر مؤلفان هم‌روزگارش با این فرق که «عیون‌الاخبار» از میان همهٔ آنها این امتیاز را دارد که نمودار نخستین گامهایی هم هست که تألیف عربی در راه نظم و کمال و آراستگی پیموده است.

تا زمان ابن‌قتیبه تألیف ادبی عبارت بود از جمع مطالب مختلف از وارد مختلف و نقل گفته‌های این و آن بدون ضابطه و روشی مشخص. حکایتی از اینجا داستانی از آنجا، حدیث و روایتی از جای دیگر نظیر آنچه در کتاب البیان و التبیین و کتاب الحیوان جاحظ وکتاب الکامل مبرّد و همانندهای آنها دیده می‌شود. در این تألیفات پیوند مطالب ضعیف و مرز میان موضوعهای مختلف شکننده و ناپایدار است. به همین سبب مطالب آنها غالباً پراکنده و نامنظم وگاه به هم آمیخته و درهم ریخته است، در آنها کار مؤلف بیشتر در جمع و تدوین گفته‌ها و نوشته‌های نقل شده از دیگران خلاصه می‌شود و اثر خود مؤلف در

۱. از مقدمه عیون‌الاخبار، ج ۱.

آنها از لحاظ تصرف در تنظیم مطالب یا بیان نظر و عقیده یا امور دیگری که معمولاً از مؤلفان صاحب نظر انتظار می‌رود کم است تا آن حد که اگر گفته‌ها و نوشته‌های خود مؤلف را نسبت به مطالب نقل شده بسنجند نسبت ناچیزی را نشان می‌دهد.

در کتاب عیون‌الاخبار هم هر چند این روش خوشه‌چینی همچنان ادامه می‌یابد ولی ویژگیهایی در آن دیده می‌شود که نمودار مرحله‌ای از تکامل است که بر تألیف عربی گذشته و آن را از بی‌نظمی و ناپختگی به سوی نظم و کمال رهنمون کرده است.

یکی از این مراحل که در این سیر تکاملی در عیون‌الاخبار دیده می‌شود این است که در این کتاب همهٔ روایات و حکایات و مسائل مختلف دسته‌بندی شده و هر دسته‌ای به تناسب موضوع زیر یک عنوان مشترک به نام کتاب قرار داده شده و بدین ترتیب تمام عیون‌الاخبار به ده کتاب تقسیم شده بدین ترتیب:

کتاب سلطان، کتاب جنگ، کتاب بزرگی و بزرگ‌منشی، کتاب سرشتها و منشهای ناپسند، کتاب دانش و بیان، کتاب زهد، کتاب یاران و برادران، کتاب نیازها، کتاب طعام، کتاب زنان.

دیگر از این مراحل این است که ابن‌قتیبه به خلافت دیگران برای این کتاب هم مانند همه یا بیشتر کتابهایش مقدمه‌ای نوشته که در آن علت تألیف و هدف خود را از آن بیان داشته و همه یا بیشتر کتابهایش را هم برای غرض خاصی که همان نوآموزان و آگاه ساختن ناآگاهان بوده پرداخته است و این هم از ویژگیهای او و نشانی از نظم و ترتیب کار او و گامی در راه تحول تألیف عربی است.

ولی آنچه بیش از همه کتاب عیون‌الاخبار را از دیگر مؤلفات آن دوره ممتاز می‌سازد این است که ابن‌قتیبه گذشته از نقل قولها و روایات و شنیده‌های خود از خوانده‌های خویش هم مطالبی از کتابها و نوشته‌های موجود در زمان خودش در این کتاب نقل کرده که این خود داستانی جداگانه دارد و دربارهٔ آن تفصیل بیشتری خواهد آمد.

اینها و مانندهای اینها باعث گردیده که خوانندهٔ کتاب عیون‌الاخبار خود را باکتابی منظم‌تر و پرمایه‌تر از کتابهای معاصران و از خلال آن با نویسنده‌ای برخوردار از فرهنگی گسترده‌تر و متنوع‌تر از فرهنگ دیگر مؤلفان بیابد و همین ویژگیهای او هم سبب گردیده که دربارهٔ او و کتابهایش از سوی محققان معاصر بررسیهای بیشتری به عمل آید. یکی از این محققان که کتابی جامع دربارهٔ ابن‌مقفع پرداخته علت کار خود را در مقدمه آن کتاب چنین شرح داده:

«در دورانی که من در دانشکدهٔ ادبیات پاره‌هایی از متنهای ادبی را با استادان خود در کتابهای ادبی مرور می‌کردیم بعضی از سالها مطالبی از کتابهای البیان و التبیین جاحظ و الکامل مبرد می‌خواندیم و بعضی از سالها هم نکته‌هایی از عیون‌الاخبار ابن‌قتیبه را. در ضمن این مطالعات تفاوت عظیمی که میان «عیون‌الاخبار» و آن دو کتاب دیگر وجود داشت نظر مرا به خود جلب کرد با آنکه این هر سه مؤلف هم عصر و هم‌روزگار بودند. این تفاوت از آنجا ناشی می‌شد که در آن دو کتاب مطالب در هم ریخته و بی‌هیچ نظم و ترتیبی عرضه شده که بیشتر به صورت یادداشتهای پراکنده به نظر می‌رسند. ولی کار ابن‌قتیبه کاری است مرتب و منظم و دور از پراکندگی، آن چنان که جوینده هر مطلبی می‌تواند بی‌هیچ رنج و دردسری مطلب خود را در آن بیابد، و بدین سبب من او را سخت پسندیدم زیرا او را از طرازی دیگر یافتم.

با خردی بارور و ذهنی طلا بافته و اندیشه‌ای منظم، این مؤلف سپس گفتار خود را چنین ادامه می‌دهد: «من در صدد برآمدم تا علت این تفاوت را دریابم و به این نتیجه رسیدم که ابن‌قتیبه دانشمندی بوده پرمایه که سرمایه‌های علمی او منحصر به فرهنگ عربی نبوده بلکه از فرهنگ ایرانی و فرهنگهای دیگر هم اندوخته‌های فراوان داشته و اینها هم نتیجهٔ آشنایی او با زبان فارسی و سر و کار داشتن او با نوشته‌های ایرانی که در روزگار او به مقدار زیادی به عربی ترجمه شده بود.[1]

---

۱ . دکتر عبدالحمید سندالجندی، درکتاب «ابن‌قتیبه العالم الناقد الادیب» قاهره، ۱۹۶۳ م. ص ۳ و ۱۲۴.

به هر حال علت هر چه بوده کتاب «عیون‌الاخبار» اثری شمرده شده که ابن‌قتیبه با تألیف آن تألیف عربی را از آشفتگی و بی‌نظمی رهانیده و کتابی به جامعهٔ اسلامی هدیه کرده که در رفع نیازهای فکری و ذهنی آن جامعه اثر بسیار داشته و بر دانسته‌های آن در معارف معمول آن عصر بسی افزوده است. با این کتاب در زبان عربی از یک سو مسألهٔ کتابهایی آغاز می‌شود که برای تربیت دبیران و ادیبان به وجود آمده و به تدریج افزایش و گسترش یافته تا در قرن هشتم هجری به تألیف جامعترین و پرمایه‌ترین کتاب در این زمینه یعنی کتاب صبح‌الاعشی انجامیده و از سوی دیگر کتابهای جامع و دائرة المعارف مانندی که عیون‌الاخبار را سرمشق خود قرار داده هم روش آن را پیروی کردند و هم از مطالب آن بهره گرفتند، مانند کتاب العقد الفرید که نزدیکترین تقلید از عیون‌الاخبار شمرده شده است.[1]

۱ ـ ابن عبدربه مؤلف کتاب «العقد الفرید» از مردم قرطبه اندلس (اسپانیای امروز) و از موالی هشام‌بن عبدالرحمان اموی بوده. او در سال ۲۴۶ هجری زاده شده و در ۳۲۸ هجری بدرود زندگی گفته، همواره در قرطبه زیسته و با چهار تن از فرمانروایان مسلمان آنجا همزمان بوده و آنها را در شعر خود ستوده است. چنانکه خود او در مقدمهٔ کتاب بزرگ خود العقد الفرید که آن را به بیست و پنج بخش یا کتاب تقسیم کرده نوشته است، مطالب آن را از نوشته‌های علمای شرق اسلامی گرفته و امتیازی که برای کتاب خود شناخته حسن انتخاب و حسن اختصار و مقدمه‌ای بوده که بر هر بخش یا کتاب افزوده است. از نویسندگانی که بیش از همه از نوشته‌های آنها بهره گرفته در درجه اول ابن‌قتیبه دینوری و کتاب او عیون‌الاخبار بوده که وی گذشته از اینکه روش آن را در تألیف کتاب خود تقلید کرده بسیاری از مطالب آن را هم در کتاب خود گنجانده. پس از آن کتاب الکامل مبرد و الکتاب سیبویه و کتابهای ابن‌مقفع و جاحظ و ابن‌سلّام چند تن دیگر مورد استفاده او بوده که آثار آنها را جابه جا در کتاب العقد الفرید می‌توان یافت. ابن‌عبدربّه گاهی نام اشخاص یا کتابهایی را که از آنها مطالبی نقل کرده آورده ولی در بسیاری از موارد نامی از آنها نبرده. ارزش کتاب العقد الفرید یکی در این است که این کتاب مجموعه‌ای است از گزیده آنچه علمای اسلامی تا قرن سوم هجری در زمینه‌های ادبی و احیاناً تاریخی تألیف کرده‌اند و دیگر در این است که شماری از نوشته‌هایی که او از آنها نقل کرده از میان رفته یا دچار تحریف شده‌اند و کتاب ابن‌عبدربّه معتبرترین و در بعضی موارد تنها مرجعی است که از آنها باقی مانده (برای آگاهی بیشتر در این‌باره ن. ک. به کتاب «ابن‌عبدربّه و عقده»، تألیف جبرائیل جبّور، بیروت ۱۹۳۳).

ابن‌قتیبه چنانکه گذشت مردی اهل دین و شریعت بود و غالب کتابهایش نیز در همان زمینه‌ها و به اصطلاح خودش در صلاح دین بود ولی عیون‌الاخبار در زمینه‌های دیگری بود که با صلاح دنیا یا به تعبیر خود او با صلاح زمان ارتباط داشت هر چند یکی از کتابهای ده گانه عیون‌الاخبار کتاب زهد بود ولی آن هم به عنوان جزئی از معارف عصر مطرح شده نه به عنوان هدف اصلی. خود او در اعتذار از این امر که به تألیف کتابی نه در صلاح دین پرداخته در مقدمهٔ آن چنین گوید: «موضوع این کتاب اگر چه قرآن و سنت و شرایع دین و علم و حلال و حرام نیست ولی راهنمایی است به سوی امور متعالی و راهبری است به منشهای نیک و بازدارنده از پستیها و زشتیها، به تدبیر درست و اندازه شناسی رهنمون می‌شود و به مدارای در سیاست و آبادانی زمین وامی‌دارد. راه به سوی خدا یکی نیست و خیر هم منحصر به شب زنده‌داری و روزه‌داری و علم حلال و حرام نیست، راه به سوی خدا بسیار است و درهای خیر هم گشاده است و صلاح دین هم با صلاح زمان حاصل شود و صلاح زمان هم با صلاح سلطان فراهم گردد و صلاح سلطان هم پس از توفیق خداوند با ارشاد و حسن توجیه او دست دهد. و اینها که در این کتاب آمده گزیدهٔ اخبار و سخنانی است که من آنها را مرتب ساختم تا برای کسانی که از ادب آموزی غفلت دارند بینشی و برای اهل علم تذکری باشد. فرمانروایان و فرمان بران را بیاگاهاند و پادشاهان را آرامش‌خاطر دهد.

نظم و ترتیبی را هم که به کتاب خود داده چنین توصیف کرده است: «من این مطالب را در چند باب مرتّب نمودم و هر بابی را هم با هم شکل آن قرین ساختم و هر خبری را با مانند آن و هر کلمه‌ای را با همزادش همراه گردانیدم تا فراگیری آن برای طالبان و حفظ آن برای کسانی که آن را به درس می‌خوانند آسان باشد.

پیش از این گفته شد که آنچه عیون‌الاخبار را از دیگر مؤلفات هم دوره آن ممتاز می‌سازد این است که ابن‌قتیبه گذشته از نقل قولها و روایات و

شنیده‌های خود در آن از خوانده‌های خود هم که از کتابهای موجود در زمان خودش برگزیده مطالبی در آن نقل کرده. در این جا باید بر آن گفته افزوده شود که آنچه عیون‌الاخبار را از نظر تحقیق در سیر تاریخی فرهنگ این دوران انتقال اهمیت خاص می‌بخشد همین مطالبی است که ابن‌قتیبه از کتابها و نوشته‌های موجود زمان خودش در آن نقل کرده زیرا کتابها و نوشته‌هایی که با ذکر نام مطالبی از آن نقل کرده عموماً آثار پیش از اسلام بوده‌اند که در زمان ابن‌قتیبه در دسترس و مرجع اهل ادب و دبیران دیوان بوده و ابن‌قتیبه مطالبی که از آنها نقل کرده یا از اصل پارسی و یا از ترجمهٔ عربی آنها گرفته و این تردید از آن رو است که هم او خود پارسی می‌دانسته و به احتمال زیاد اصل آنها را در اختیار داشته و هم این نوشته‌ها پیش از او به وسیلهٔ ابن‌مقفع و دیگران به عربی ترجمه شده بوده و ترجمهٔ عربی آنها هم در دسترس نویسندگان عربی زبان و از آن جمله ابن‌قتیبه قرار داشته است.

و نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که اگر چند مورد محدود را استثنا کنیم تمام مطالبی که ابن‌قتیبه از کتابها و نوشته‌های پیش از اسلام ایران در عیون‌الاخبار از لحاظ بررسی فرهنگ ایران بسی می‌افزاید زیرا از روی آنها است که می‌توان تا حدی به نوع مطالب و کیفیت آن کتابها و نوشته‌ها پی‌برد.

چه در آثار مؤلفان بعد مانند ابن‌ندیم و مسعودی و دیگران هر چند دربارهٔ این کتابها و مترجمان آنها اطلاعاتی آمده که نشان می‌دهد تا زمان آنها هنوز وجود داشته‌اند ولی در هیچ یک از آنها مطالب یا پاره‌هایی از آن کتابها آن چنانکه در عیون‌الاخبار آمده نقل نشده بنابراین منقولات عیون‌الاخبار تنها سند موجود از آن آثار به شمار می‌روند.

منابع کتبی عیون‌الاخبار اگر دو سه موردی را که از نوشته‌های جاحظ در آن نقل شده مستثنی کنیم همهٔ آنها منابع غیر عربی یعنی نوشته‌هایی است که از زبانهای دیگر به عربی ترجمه شده و از میان این منابع غیر عربی هم اگر چند

موردی راکه ابن‌قتیبه از تورات و انجیل و کتاب ابن‌وحشیه[1] نقل کرده برداریم بازماندهٔ آنهاکه نامشان در عیون‌الاخبار آمده عموماً یاکتابهای پارسی است و یا کتابهایی است که از پارسی به عربی ترجمه شده بوده.

ابن‌قتیبه ازکتابهای هندی هم مطالبی در عیون‌الاخبار آورده ولی در هیچ جا نامی ازکتابی خاص نبرده و در همه‌جا مطالب را با عباراتی عام مانند، در کتابی از آن هند خواندم یا درکتابی ازکتابهای هند چنین آمده نقل کرده و همهٔ آنها هم از نوع پند و اندرز و حکمت با عباراتی کوتاه و مضامین ادبی و اخلاقی‌اندکه غالباً از یک یا دو سطر تجاوز نمی‌کنند. ازکتاب‌های یونانی هم در دو مورد روایاتی آورده یکی درکتاب جنگ در وصف کرّه اسب با عنوان «در یکی ازکتابهای روم یافتم»[2] و دیگری درکتاب سلطان دربارهٔ رفتار حاکم با رعیت که گوید در نامه‌ای از ارسطو به اسکندر خواندم،[3] و این همان نامه‌ای است که به دستور سالم دبیر هشام که شرح حالش گذشت به عربی ترجمه شده بود و سالم آن را اصلاح کرده بود، و برخی محققان آن را از آثار شرقی می‌دانند نه یونانی.[4]

اماکتابها و نوشته‌های پارسی که در عیون‌الاخبار از آنها مطالبی نقل شده حال و هوای دیگر دارند زیرا هم نام غالب آنها در این کتاب آمده و هم مطالبی که از آنها نقل شده نسبةً مفصل و گوناگون است و به همین سبب اهمیت این نوشته‌ها دربارهٔ آنها درگفتار زیر توضیح بیشتری خواهد آمد.

کتابها و نوشته‌های پارسی که در عیون‌الاخبار با ذکر نام مطالبی از آنهانقل شده عبارتند از:

۱ ـ آیین‌نامه: این کتاب که ابن‌قتیبه آن را با نام کتاب الآیین یاد کرده

---

۱. ابن‌وحشیه به گفتهٔ ابن‌ندیم، از مردم جنبلاً و قسّین و یکی از فصیحان نبط بود. ابن‌ندیم چند کتاب در سحر و طلسمات و کیمیا به نام او ذکر کرده و گوید: او دعوی ساحری می‌کرده و طلسم می‌ساخت و به کیمیا اشتغال داشت، الفهرست، ۳۱۱ و ۳۵۸.

۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۵۹. ۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۸.

۴. ن . ک . مقدمه الحکمة الخالدة، از عبدالرحمن بدوی.

همچنانکه در جای خود به تفصیل گفته شده[۱] مجموعهٔ آداب و رسوم و قواعد و قوانینی بوده که در هر رشته‌ای از معارف معمول و متداول عصر که دانستن آنها ضروری می‌نموده در ایران تدوین گردیده بوده و در تعلیم نوآموزان به کار می‌رفته. آیین همان کلمه‌ای است که در زبان عربی و در فارسی اسلامی غالباً کلمهٔ «آداب» را به جای آن به کار می‌برند همچون آداب درس، آداب قاضی، آداب نماز، آداب معاشرت و مانند اینها ولی کلمه آیین هم همچنان در عربی به کار می‌رفته،[۲] و در فارسی هم پیوسته معروف و مستعمل بوده و مجموعهٔ آنها آیین نامه بزرگ را تشکیل می‌داده‌اند.

مسعودی در «التنبیه و الاشراف» دربارهٔ این کتاب که آن را به همان نام فارسی آن «آیین‌نامه» خوانده و آن را به عربی «کتاب الرسوم» ترجمه کرده گوید: «و آن کتابی است عظیم در هزاران برگ که جز در نزد مؤبدان و دیگر ریاست‌مداران یافت نمی‌شود».[۳]

ابن‌ندیم هم آن را در فهرست کتابهایی که ابن‌مقفع آنها را از پارسی به عربی برگردانده بود ذکر کرده است،[۴] و ثعالبی هم در کتاب «غرر ملوک الفرس و اخبارها»[۵] از آن یاد کرده و در مآخذ دیگر نیز ذکری یا اثری از آن یافته‌اند.[۶] در هیچیک از آنها نمونه‌ای از این کتاب نقل نشده و چنانکه گفته شد ابن‌قتیبه تنها مؤلفی است که از آن پاره‌هایی آورده که از خلال آنها می‌توان تا حدی به محتوای آن کتاب و نوع مطالبی که در آن مورد گفتگو بوده پی برد.

ابن‌قتیبه در چند مورد پاره‌هایی از این «کتاب الآیین» را نقل کرده که در زیر به آنها اشاره می‌شود.

---

۱. جلد اول کتاب الروافد الفارسیه ...، با عنوان کتب التاج و الآیین.

۲. برای نمونه ن. ک. به کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ص ۱۹، ۱۹، کتاب النجلاء جاحظ، ص ۲۷، چاپ لیدن ص ۲۷ و ۲۸، و ۱۰۳، الاخبار الطوال ص ۴۷ و التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۷.

۳. التنبیه و الاشراف، ص ۱۰۴ و ۱۰۶.   ۴. الفهرست، ص ۱۱۸ و ۳۰۵.

۵. الفهرست، ص ۱۱۸ و ۳۰۵.

۶. ن. ک. کریستن سن، ص ۵۷ و روزنامه آسیائی سال ۱۸۹۴.

۱ ـ در آیین جنگ: در این فن یعنی آیین جنگ و چیزهای وابسته به آن که در قرنهای نخستین اسلامی از فارسی به عربی ترجمه شده نام دو کتاب دیگر را در فهرست ابن‌ندیم می‌یابیم که از آنها جز نامشان هیچ اثری باقی نمانده.

این دو کتاب را ابن‌ندیم در زیر عنوان «کتابهایی که در فن اسب سواری و سلاح‌گیری و ابزار جنگ، تألیف شده است» آورده. یکی از آن دو کتاب را با عنوانی ذکر کرده که ترجمهٔ فارسی آن چنین است: کتاب تعبیه جنگ و آیین سواران و این که پادشاهان ایران چه‌گونه مرزهای چهارگانه کشور خود را از شرق و غرب و شمال و جنوب سرپرستی می‌کردند، و دیگری را با عنوانی که چنین ترجمه می‌شود: کتاب آیین جنگ و گشودن دژها و شهرها و کمین کردن و روانه کردن جاسوسان و گسیل پیش‌آهنگان و رسته‌های دیگر از لشکریان و ایجاد پادگانها.[1]

قطعه‌ای که ابن‌قتیبه از این آیین نامه نقل کرده شامل مطالبی است از این قبیل: طرز صف آرایی لشگریان و این که چه دسته‌ای از سربازان را در چه قسمت از میمنه یا میسره یا قلب قرار دهند، محل آرایش جنگی لشگریان و زمان آغاز حمله را چگونه انتخاب کنند، با شکست یافته‌گان و فراریان لشکر دشمن چه رفتاری کنند، اگر آبی در میانه دو لشکر باشد که هر دو ناچار باشند که از آن بهره گیرند چه رویه‌ای پیش گیرند. شرائط شروع حمله یا دفاع در صورتی که سربازان کار کشته و پرتجربه و یا جنگ ندیده و بی‌تجربه باشند چیست. چگونه برای شبیخون زدن کمین کنند، و چه محلی را برای کمین کردن برگزینند و چنان بر سپاه غافل دشمن شبیخون زنند. در محاصره کردن دژها و قلعه گشایی چگونه باید اقدام کنند و محل به کار بردن ابزارهای مخصوص آن را از قبیل منجنیقها و ارّاده‌ها و نردبانها و همچنین محل نقب زدن را مشخص سازند، و برای درهم

---

۱. الفهرست، ص ۳۱۴، آنچه در این پادگانها ترجمه شد در اصل مسالح است که کم و بیش همین معنی را می‌داده.

شکستن روحیهٔ محاصره‌شدگان چه کارهایی انجام دهند.[1]

۲ - *در آیین تیراندازی*: در آیین تیراندازی هم به جز این قطعه‌ای که ابن‌قتیبه از آیین‌نامه نقل کرده، کتاب دیگری هم از فارسی به عربی با همین عنوان که در عربی به نام «آداب الرمی» آمده ترجمه شده بوده که ابن‌ندیم آن را در همان صورتی که از الفهرست ذکر کردیم آورده‌و گفته است که آن کتاب تألیف بهرام گور بوده و بعضی هم گفته‌اند تألیف بهرام چوبین بوده. بهرام گور و بهرام چوبین هر دو از مردان نامی دورهٔ ساسانی و از کسانی بوده‌اند که به تیراندازی شهرت داشته‌اند و از هر یک از آنها داستانهایی در این زمینه نقل شده و به همین سبب این کتاب را می‌توان به هر یک از آن دو منسوب دانست ولی به هر حال از آن کتاب هیچ اثری نیست و تنها اثری که از کتابی در این زمینه در دست است همین قطعه‌ای است که ابن‌قتیبه از آیین‌نامه نقل کرده.

از این قطعه چنین برمی‌آید که از کتابی گرفته شده که برای تعلیم مبادی و اصول این فن نوشته شده و در واقع یک کتاب تعلیمی بوده، زیرا گذشته از ذکر رسوم و قواعد به روش تعلیم و تمرین آن هم اشاراتی در آن هست. ظاهراً کتاب «آیین تیراندازی» شامل دستورهایی دربارهٔ انواع مختلف تیراندازیها که بعضی جزء فنون جنگی و بعضی هم از بازیهای ورزشی و قهرمانی به شمار می‌رفته‌اند بوده.

قطعه‌ای که ابن‌قتیبه از آیین‌نامه نقل کرده دربارهٔ تیراندازی با نشّاب به برجاس و روش یاد دادن آن و نشانه‌گیری است.[2] نشّاب یا نشّابه را اعراب به تیرهای ایرانی می‌گفتند که با تیرهای عربی که آن را «سهم» می‌خواندند فرق داشته، برجاس هم که کلمه‌ای فارسی و معرّب است به نشانه‌ای گفته می‌شده که در هوا قرار می‌دادند در بالای نیزه یا جای دیگر. «به جز این نوع تیراندازی نوع دیگری هم باز از ایران به اعراب انتقال یافت که آن تیراندازی با گلوله‌های گرد با

---

۱ . این قطعه مفصل را که سه صفحه از عیون‌الاخبار را گرفته در ج ۱، ص ۱۱۲ - ۱۱۵ آن کتاب خواهید یافت.

۲ . عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۳۳.

کمان بوده که آنها را در عربی جلاهق و جلاهقات گفته‌اند (جلاهق معرّب گروهه = گلوله است) اعراب این بازی را در اواخر روزگار عثمان از ایرانیان فرا گرفته و پیدایش این بازی را در مدینه نخست امری شگفت و ناروا یافتند ولی سپس که مردم با آن مأنوس شدند خلفا در سپاه خود دسته‌ای هم گلوله انداز تربیت کردند. در دربار هارون‌الرشید نیز دسته‌ای از این گلوله اندازان بودند که در پیشاپیش او راه می‌سپردند و به هر کس که بر سر راه او ایستاده بود گلوله پرتاب می‌کردند. تیراندازی با نشّاب به برجاس را هم نخستین بار هارون‌الرشید آن را معمول دانست.[1]

۳ ـ *آیین چوگان‌بازی*: چوگان بازی هم یکی از بازیهای ورزشی ایرانی بوده که در دورهٔ ساسانیان و پیش از آن برای ورزش جوانان و پرورش رزمی آنان اهمیت زیاد داشته دستور و قواعد آن را هم در آیینهای خود ضبط و مدون ساخته بوده‌اند.

ابن‌ندیم در ضمن همان فهرستی که ذکر آن گذشت یک کتاب هم با عنوان «آیین الضرب بالصواجه للفرس» (آیین چوگان بازی از آن ایرانیان) یاد کرده که ظاهراً در دورهٔ اول عصر عباسی به عربی ترجمه شده بوده زیرا تا پیش از عباسیان این بازی در میان اعراب شناخته نبوده و نخستین کسی که از خلفا به آن پرداخت هارون الرشید بود.[2]

قطعه‌ای که ابن‌قتیبه از آیین‌نامه نقل کرده شامل دستورهای مختلفی دربارهٔ این بازی و قواعد آن است از قبیل طرز به دست گرفتن چوگان و روش گرداندن آن، و چگونگی زدن گوی در حال سواری، و طرز رفتار با هم نبردان و دستور برانگیختن و باز داشتن اسبان، و وضع تماشاچیان و اندازهٔ میدان بازی و برخی دستورهای اخلاقی دیگر.[3]

---

۱. مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۳۶۵، و جرجی زیدان.
۲. مسعودی، مروج‌الذهب، ج ۲، ص ۳۶۵ ط مصر.
۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۳۳ ـ ۱۳۴.

۴ ـ *در پیشگویی و راههای مختلف آن:* ابن‌قتیبه این قطعه را زیر عنوان «مذاهب العجم فی العیافه و الاستدلال» (روشهای ایرانیان در عیافت و استدلال به آن) و با عبارت «قراءت فی الآیین» نقل کرده. پیشگویی، یعنی استدلال از برخی رویدادهای غیرعادی بر حدوث امری در آینده در نزد گذشتگان اعتبار فراوان داشته و کم و بیش در میان همهٔ ملتها معمول بوده و امروز هم هست. با این فرق که در میان مردم بدوی و صحرانشین که با نوشتن سر و کاری نداشته‌اند این گونه عقائد هم صورتی ساده و بدوی داشته و در میان مردمی که پیشرفته‌تر بوده‌اند و با نوشته و کتاب سر و کار داشته‌اند شکلی پیچیده‌تر یافته و در کتابها تدوین شده و به صورت یکی از معارف عصر در آمده است و تا آنجاکه اطلاع در دست است به جز آنچه در آیین‌نامه بوده و پاره‌ای از آن در عیون الاخبار نقل شده چهار کتاب یا رساله دیگر هم در این زمینه در زبان پارسی وجود داشته که به عربی هم ترجمه شده بوده ولی اثری از آنها نمانده است. نام آنها را ابن‌ندیم در الفهرست بدین گونه آورده.

۱ ـ کتاب التاج و ما تفاء لت به ملوکهم.[۱]

۲ ـ کتاب زجر الفرس.[۲]

۳ ـ کتاب الفأل لاهل فارس.[۳]

۴ ـ کتاب الاختلاج علی ثلاثه اوجه للفرس.[۴]

دربارهٔ این کتاب اخیر این توضیح باید اضافه شود که اختلاج عبارت است از حرکت بدون اراده اندامها یا عضلات مختلف بدن انسان که معمولاً به آن پریدن می‌گویند. این امر یک حادثهٔ طبیعی است که پزشکان قدیم بعضی آن را نشانهٔ اختلال و ضعف در بعضی اعصاب دانسته‌اند و بعضی دیگر بر عکس آن را نشانهٔ قدرت و استقامت آنها. در هر حال از آنجاکه این امر تا حدی غیر طبیعی و غیر ارادی بوده موجب پیدایش باورهایی در میان عامّه گردیده و آن را نشانهٔ

---

۱. الفهرست، ص ۱۱۸.
۲. الفهرست، ص ۳۱۴.
۳. الفهرست، ص ۳۱۴.
۴. الفهرست، ص ۳۱۴.

وقوع حوادثی در آینده دانسته‌اند و کم کم شاخ و برگهایی هم بر آن افزوده شده و به صورت یکی از معارف عصر درآمده بوده و در عربی آن را به نام علم الاختلاج خوانده‌اند و از این که در این کتاب پارسی که ابن‌ندیم از آن یاد کرده این فن با سه روش بیان گردید معلوم می‌شود که در آن دوران مردم یا به عبارت دیگر کسانی که از ناآگاهی مردم بهره می‌جسته‌اند آن را قدر و اعتباری می‌داده‌اند و برای آن اصول و مبانی و اقسام و وجوهی قائل بوده‌اند.

از چهار کتابی که ابن‌ندیم نام برده از هیچ یک جز همین نام نشانی باقی نمانده و از آنچه هم در آیین‌نامه آمده بوده تنها همین قطعه‌ای که در عیون‌الاخبار نقل شده در دست است. این قطعه که نسبت به دو قطعه (تیراندازی و چوگان بازی) گذشته مفصل‌تر است و دو صفحه کامل از عیون‌الاخبار را در برگرفته[1] هم از این نظر دارای اهمیت است که نمونه‌ای است از نوع مطالب و موضوعهایی که در آیین‌نامه از این گونه باورها مندرج بوده و هم از آن نظر که قدیمی‌ترین نص موجود است از کتابی در این زمینه که از پارسی به عربی درآمده و به مسلمانان رسیده و از این لحاظ برای تحقیق دربارهٔ فرهنگ عامه و سیر تاریخی آن مغتنم است.

۵ ـ در آیین قضا و انواع آن و شرائط قاضی نیز عبارتی کوتاه از کتاب آیین نقل شده و در آن از سه گونه داوری یا قضا سخن رفته، نخست قضائی که هم حق باشد و هم عادلانه نباشد، و برای هر یک از این انواع نیز مثالی آورده است،[2] و چندین قطعه کوتاه هم در موضوعهای مختلف نیز از کتاب آیین نقل شده که در اینجا از ذکر آنها صرف نظر می‌شود.[3]

در اینجا این توضیح هم اضافه شود که همانطور که گذشت آیین‌نامه بزرگ مجموع دستورهایی بوده است که به نام آیین برای هر رشته‌ای از

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۵۱ ـ ۱۵۳. ۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۶۲.

۳. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۸ و ص ۳۱۲ و ج ۲، ص ۲۲۱ و ج ۳، ص ۲۷۸.

رشته‌های آموختنی وجود داشته. در پایان یکی از رساله‌های پهلوی به نام ماديکان چترنگ چنین آمده: «اصل بازیدن شطرنج این است که نگرش «ملاحظه» و توخشش (سعی) در نگاهداشتن و مواظبت ابزار حریف دست بد بازی نکنی، و شمار ابزار خود را بداری، چنانکه یکی را به‌کار اندازی و دیگری را به پرهیز و احتیاط گذاری، و نیز همواره به اصل بازی توجه کنی و پایان را در نظر داشته باشی چنانکه در آیین‌نامه نبشته است».[۱]

تاجنامه یا کتاب التاج

یکی دیگر از کتابهای پارسی که از آن یا از ترجمه عربی آن مطالبی در «عیون‌الاخبار» نقل شده کتابی بوده است که در فارسی به نام تاجنامه و در متن عربی عیون‌الاخبار «کتاب التاج» خوانده شده است.

تاج‌نامه در ادبیات ساسانی عنوان دسته‌ای از کتابها یا نوشته‌ها بوده است که مطالب آنها با شاهان و شاهزادگان و درباریان ارتباط می‌یافته، یا در حکمت عملی و اخلاقی و تعالیمی بوده که از زبان شاهی خطاب به جانشین یا یکی از کارگزاران او روایت می‌شده، یا شرح حال و کارهای برخی از شاهان معروف یا مشتمل بر اموری بوده که فراگرفتن آنها برای شاهان و شاهزادگان و بزرگان دولت از لحاظ آشنا شدن با راه و رسم کشورداری و آگاهی بر سرگذشت پادشاهان گذشته و سنّتهای ایشان و همه آن چیزهایی که جزء فرهنگ ایشان به شمار می‌رفته ضروری بوده است.

نگارنده نام و آثار چهار کتاب از نوع تاجنامه‌های ساسانی را که به عربی ترجمه شده بوده از خلال مآخذ عربی اسلامی تا حدی مشخص ساخته و در کتابی معرفی کرده‌ام[۲] و یکی از آنها همین تاجنامه‌ای است که ابن‌قتیبه مطالبی از

۱. سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۵۰.

۲. به نام «الترجمه و النقل عن الفارسیه فی القرون الاسلامیة الاولی، الجزء الاول، کتب التاج و الآیین» بیروت ۱۹۶۴ م.

آن را نقل کرده و همین منقولات ابن‌قتیبه هم تنها اثر بازماندهٔ از آیین کتاب است، و به همین سبب در اینجا توضیحی دربارهٔ آن داده می‌شود.

آنچه از این تاجنامه با همین عنوان کتاب التاج در عیون الاخبار نقل شده هشت قطعه است که پنج قطعهٔ آنها از گفته‌های خسرو پرویز و سه قطعهٔ دیگر هم به ترتیب از گفته‌های یکی از شاهان و یکی از وزیران و یکی از دبیران است.[1] گفته‌های خسرو پرویز یکی دستوری است از او به پسرش شیرویه در چگونگی رفتار با سپاه[2] و دیگر نصیحتی است به او دربارهٔ شرائط کسانی که برای کارگزاری خود برمی‌گزیند[3] شامل دستورهایی از او به دبیر و خزانه‌دار و پرده‌دارش دربارهٔ وظائف آنها و صفاتی که باید هر کدام از آنها بدان متصف باشند.[4]

از این پنج قطعه‌ای که از «کتاب التاج» از زبان خسرو پرویز نقل شده دو قطعهٔ آنها از نامه‌ای نقل شده که خسرو پرویز از زندان به پسرش شیرویه نوشته بوده. و اما داستان این نامه اجمالاً چنین است که در اواخر پادشاهی خسرو پرویز سران و سرداران سپاه او بر او شوریده او را گرفتند و به زندان افکندند و پسرش قباد معروف به شیرویه را به جای او نشاندند و سپس از زبان او نامه‌ای مفصل در شرح گناهان و کارهای ناصوابی که در زمان سلطنت خود مرتکب شده بوده نوشته و برای او به زندان فرستاده‌اند تا بداند که به چه گناه گرفتار آمده و اگر در برابر آنها حجتی دارد اقامه نماید، و خسرو پرویز هم نامه‌ای در پاسخ او نوشت و اتهامات او را پاسخ گفت. و چون دربارهٔ این دو نامه و این تاج نامه در جای دیگر[5] به تفصیل سخن رفته از این رو در اینجا گفته‌های گذشته تکرار نمی‌شود و تنها به این نکته اشاره می‌شود که آنچه در عیون‌الاخبار از نامه خسرو پرویز به پسرش شیرویه نقل شده با آنچه از این نامه در مآخذ تاریخی دیگر آمده

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۵ و ص ۲۷ و ص ۹۶.

۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱.

۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۵.

۴. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۴۵ و ۵۹ و ۸۴.

۵. الترجمه و النقل عن الفارسیه ...، ص ۱۲۰ - ۱۹۷.

تفاوتهایی وجود دارد که از آن چنین برمی‌آید که ابن‌قتیبه مطالب خود را از مأخذی به جز آنچه در اختیار تاریخ‌نویسان دیگر بوده نقل کرده و از همین رو است که منقولات او از این نامه حال و هوای دیگری دارد و آنچه وی از این نامه نقل کرده در کتابهای تاریخی دیگر وجود ندارد بنابراین «عیون‌الاخبار» تنها مرجع تاریخی است که این قسمت از نامه خسرو پرویز در آن آمده است.

چنانکه پیش از این هم گفته شد، مطالبی که در تاریخها از این نامه نقل شده عموماً در ردّ اتهاماتی است که در نامهٔ شیرویه بر خسرو وارد شده و در توجیه کارهایی است که خسرو در زمان سلطنت خود به آنها دست زده، کارهایی که وی آنها را سودمند و لازم می‌شمرد، و اکنون آنها را از گناهان وی شمرده‌اند، آهنگ نامه هم درشت و پرخاشگرانه است. ولی در آنچه در عیون الاخبار نقل شده چنین نشانه‌ها نیست، در هیچ یک از آنها سخن از ردّ اتهام یا در دفاع از کاری ناروا و ناشایست نرفته، بلکه در همه جا سخن از راهنمایی و ارشاد در ادارهٔ امور کشور و پند و اندرز است، آن هم به گونه‌ای که پدری مشفق فرزندی مهربان را نصیحت کند نه پدری که در زندان پسرش در انتظار مرگ به سر می‌برد و به همین سبب هم این احتمال می‌رود که آنچه در «عیون الاخبار» آمده از عهدی گرفته شده که خسرو پرویز به نام ولی‌عهدش در زمان سلطنت خویش نویسانده بوده و طبق معمول پادشاهان آن زمان سربسته در خزانه نگهداری می‌شده تا پس از مرگ شاه آن را بزرگان باز و به مقتضای آن عمل کنند. و این عهد هم در همین تاج نامه‌ای که ابن‌قتیبه در اختیار داشته مندرج بوده و او هم آن را از همان تاج نامه نقل کرده و شاید در همان تاج‌نامه هم این عهد ضمیمه نامهٔ خسرو پرویز از زندان که شهرت بیشتری یافته بود گردیده است.

کتاب سیر العجم (خداینامه):

دیگر از مأخذ فارسی ابن‌قتیبه در «عیون‌الاخبار» کتاب خدای‌نامه است که وی آن را به نام «سیرالعجم» که ترجمهٔ عربی همان نام است ذکر کرده. ابن‌قتیبه از این کتاب در چهار موضوع نقل کرده.

یکی قطعه‌ای است در نزدیک یک صفحه از عیون‌الاخبار شامل خطبه‌ای از اردشیر برای مردم و پاسخی که یکی از آنها در جواب سخنان او گفته،[۱] و دیگر قطعه‌ای است نسبتاً مفصل در چهار صفحه در شرح جنگ فیروز پسر یزدگرد پادشاه ساسانی با خشنواز پادشاه هیطالیان در بلخ[۲]، و دیگر قطعه‌ای است در نیم صفحه و آن خبر بهرام گور است با یکی از کنیزکانش،[۳] و چهارم هم قطعه‌ای در نزدیک به یک صفحه و آن خبر اردشیر و جنگ او است با پادشاه سواد.[۴]

از «خدای نامه» یعنی تاریخ رسمی ایران در دوران ساسانی که به عربی به نامهایی همچون «سیرالملوک» و «سیر ملوک الفرس» خوانده شده و ابن‌قتیبه هم آن را با عنوان «سیرالعجم» یاد کرده در برخی از تاریخهای قدیم اسلامی و در مقدمهٔ شاهنامه ذکری رفته و دربارهٔ این هم که بسیاری از مطالبی که در کتابهای تاریخی اسلامی دربارهٔ ایران نقل شده از آن کتاب گرفته شده، و سخنهای بسیار گفته شده و پژوهشهای گرانبهایی از سوی صاحب نظران غرب و شرق به عمل آمده[۵] ولی از خود خدای‌نامه و ترجمهٔ عربی آن نشانه‌های بسیار کمی در آن کتابها یافت می‌شود و به همین سبب خدای نامه و ترجمهٔ عربی آن را از آثار گم شده می‌شمرند. بنابراین این چند قطعه‌ای را که ابن‌قتیبه با عبارت «در سیرالعجم خواندم» نقل کرده می‌توان تنها قطعاتی شمرد که از ترجمهٔ عربی خدای نامه به وسیلهٔ کسی که خود آن کتاب را دیده است به دست ما رسیده.

به جز در کتاب «عیون‌الاخبار» که در قرن سوم هجری تألیف شده در کتاب «السعادة و الاسعاد» تألیف عامری نیشابوری هم که در قرن چهارم هجری پرداخته شده در چندین مورد نام «خدای نامه» (به همین صورت فارسی آن نه به صورت ترجمهٔ عربی) آمده و مطالبی از آن نقل شده.

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۹۶ ـ ۹۷.
۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱۷ ـ ۱۲۱.
۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۷۸.
۴. عیون‌الاخبار، ج ۴، ص ۱۱۹.
۵. ن. ک. هزارهٔ فردوسی، نشر وزارت فرهنگ سال ۱۳۲۲ به ویژه مقاله‌های قزوینی و تقی‌زاده در آن.

عامری در ده مورد[1] از خدای نامه نقل کرده که هشت مورد آن مربوط به عهد یا وصیت شاپور به پسرش هرمز است و در دو مورد دیگر هم که نامی از آن عهد برده نشده از سیاق عبارت و طرز خطاب معلوم می‌شود که از همان عهد است. و از این که در همه جا نام فارسی این کتاب (خدای نامه) را ذکر کرده نه ترجمهٔ عربی آن سیرالملوک یا مانند ابن‌قتیبه سیر العجم، می‌توان انگاشت که وی این وصیت را از نسخه فارسی آن کتاب نقل کرده. عامری در سال ۳۸۱ هجری بدرود زندگی گفته[2] بنابراین کتاب او سالها پیش از شاهنامهٔ فردوسی تألیف شده و بعید نمی‌نماید که اصل کتاب خدای نامه تا آن زمان و شاید تا مدتها بعد همچنان در نزد صاحبان فضل و دانش وجود می‌داشته است.

در «عیون‌الاخبار» از نوشته‌های ابن‌مقفع که آنها هم ترجمه‌هایی از پارسی بوده‌اند مطالب متعددی نقل شده[3] و از آن میان آنچه از کتاب الیتیمه آمده است تنها اثر بازماندهٔ از این کتاب ناشناخته و ناپیداست که برای بررسی دربارهٔ آن کتاب و به دست آوردن اطلاعاتی اگرچه مختصر از موضوع و محتوای آن بسیار مغتنم است. قطعه‌ای که از الیتیمه نقل شده نسبتاً مفصل و در پیش از یک صفحه از عیون‌الاخبار است. دربارهٔ این کتاب در گذشته به اجمال سخن رفت.

به جز مواردی که ابن‌قتیبه از نوشته‌های پارسی با ذکر نام مطالبی از آنها نقل کرده موارد دیگری هم در عیون‌الاخبار دیده می‌شود که همچنان نوشته‌های پارسی نقل شده ولی نام کتاب خاصی در آنها نیامده بلکه آنها ذیل عباراتی همچون «و فی کتب العجم» یا «وفی کتاب من کتب العجم» یا «و قرأت فی بعض کتب العجم» و مانند اینها ذکر شده‌اند و از آنها چنین برمی‌آید که آنها از کتابها یا نوشته‌های دیگری به جز آنها که نامشان ذکر شده نقل گردیده‌اند. این مطالب که

---

۱. السعاده و الاسعاد، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۱۷، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲، دو مورد، ۴۳۵.

۲. ن. ک. مقدمهٔ السعاده و الاسعاد از استاد فقید مجتبی مینوی.

۳. این منقولات را در این صفحات خواهید یافت، ج ۱، ص ۲، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۳۱، ج ۲، ص ۹، ۱۲۱، ج ۳، ص ۱۵، ۱۹۱ و ۱۹۲.

عیناً در سیزده مورد نقل شده دربارهٔ موضوعهایی است بدین ترتیب:

نسخه‌نامه‌ای از اردشیر بابکان به رعیت.

سخن کوتاهی دربارهٔ روابط پادشاهان با رعیت.

موعظتهایی که از زبان برخی پادشاهان ایران روایت می‌شده.

وصفی از زبان مؤبدان دربارهٔ دبیران.

سخنی در حیله‌های جنگی و در تمرین سپاه.

خبری از وهرز مرزبانی که خسرو انوشروان او را به یمن فرستاد.

خبر مروزان و اهل صنایع در یمن.

فضائل نفسانی که آزادان از آن برخوردارند.

حکایت کوتاهی دربارهٔ خسرو و کسی که جام زرین را دزدید.

نکته کوتاهی دربارهٔ سخن گفتن و سکوت کردن.

موعظتی در نیکویی خلق و حسن ادب.[1]

در یکی از گفتارهایی که در آغاز این کتاب گذشت دربارهٔ این که چگونه آثار فارسی که در قرن‌های نخستین به عربی ترجمه شد در طی مراحلی به تدریج به خورد زبان عربی رفت و آثار ایرانی آن محو گردید چندین مثال ذکر گردید و شاید بی‌مناسبت نباشد که از آثار نقل شدهٔ در «عیون‌الاخبار» نیز به عنوان نمونه چند مثالی ذکر شود.

ابن‌قتیبه در «عیون‌الاخبار» قطعه‌ای از تاج‌نامه با عنوان «و قرَأت فی التاج لبعض الملوک» نقل کرده که با این عبارت آغاز می‌شود: «هموم الناس صغار و هموم الملوک کبار ...».[2] همین قطعه در کتاب «الاداب السلطانیه»[3] از قول بعض حکماء الفرس نقل شده بی‌آنکه در آنجا نامی از «کتاب التاج» برده شده باشد.

و همچنین در «عیون‌الاخبار» قطعه‌ای از نامهٔ خسرو پرویز به پسرش

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۰، ۱۳، ۴۰، ۴۷، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۴۹، ۱۷۸، ۳۳۹؛ ج ۲، ص ۱۲۶، ۱۷۹؛ ج ۳، ص ۲۳.

۲. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۵.

۳. الآداب السلطانیه، ص ۵۶.

شیرویه با عنوان «و قرأت فی کتاب ابرویز الی ابنه شیرویه» نقل شده که با این عبارت آغاز می‌شود: «انتخب لخراجک احد ثلثه»،[1] و همین قطعه در کتاب «لطف التدبیر»[2] زیر عنوان «و قال بعضهم» نقل شده بی‌آنکه در آن نامی از خسرو پرویز باشد یا از نامهٔ او به پسرش شیرویه.

و نیز در «عیون‌الاخبار» قطعه دیگری از نامهٔ پرویز به پسرش شیرویه از کتاب تاج با این عنوان «و قرأت فی کتاب التاج قال ابرویز لابنه شیرویه و هو فی حبسه» نقل شده که با این عبارت آغاز می‌شود: «لاتوسعنّ علی جندک فیستغنوا عنک ...».[3] همین قطعه را عامری نیشابوری در گذشته در سال ۳۸۱ در کتاب «السعاده و الاسعاد» با این عنوان آورده «وکتب ابرویز الی ابنه شیرویه من الحبس»[4] ولی در این کتاب نامی از «کتاب التاج» نیامده، و پس از او در قرن ششم نصرالله منشی مترجم کلیله و دمنه از عربی به فارسی در مقدمه کلیله و دمنه همین قطعه را عیناً نقل کرده ولی در آن نه تنها نامی از کتاب التاج نیامده بلکه از پرویز و شیرویه هم در آن نامی نیست بلکه آن را از زبان منصور خلیفه عباسی نقل کرده و نوشته است که منصور در اثنای وصایت پسر خویش امیرالمؤمنین مهدی را رضی الله عنهما می‌گفت «یا بنیّ لا توسعن علی جندک فیستغنوا عنک ...» تا آخر قطعه.[5] در عیون‌الاخبار پس از نقل قطعه بالا از گفتهٔ پرویز عبارت کوتاهی هم در همین زمینه از منصور خلیفهٔ عباسی بدین مضمون نقل کرده «صدق الاعرابی حیث یقول «اجع کلبک یتبعک» و ظاهراً همین تقارن نام منصور با این قطعه باعث لغزش نصرالله منشی شده.

لغزش نصرالله منشی منحصر به این نیست؛ ثعالبی هم از توقیعات خسروپرویز نقل کرده که وقتی به او گزارش دادند که یکی از کارگزاران به دربار احضار شده و او دستور را انجام نداده و او چنین توقیع کرد: اگر برای او دشوار

---

۱. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۷.
۲. کتاب لطف التدبیر، ص ۶.
۳. عیون‌الاخبار، ج ۱، ص ۱۱.
۴. السعاده و الاسعاد، ص ۴۰۰.
۵. کلیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، ص ۲۲ دیباچهٔ مترجم.

است که به تمامی نزد ما آید ما به بخشی از او هم قانع هستیم و رنج از او برمی‌داریم سر بی‌تن او را به دربار بفرستند. ثعالبی پس از ذکر این توقیع گوید: و توقیعی راکه منصور به یکی از سردارانش که خطایی مرتکب شده بود به این مضمون نوشت: «یا هذا ان کان رأسک قد اثقلک خفّضنا عنک» از این توقیع خسرو پرویز برگرفته،[1] ولی نصرالله منشی که ظاهراً این توقیع را از غررالسیر گرفته ـ چه این کتاب را جزء منابع خود ذکر کرده، ازگفته ثعالبی که دربارهٔ تقلید وی از توقیع خسرو پرویز نوشته ذکری به میان آورده، و در احوال منصور نوشت «عاملی را به حضرت استدعاکرد عذری نهاد و گرد تخلف بر آمد و تقاعد نمود». مثال او را بر این جمله توقیع فرمود که «ان ثقل علیه المصیر الینا بکلّه فانّا نقنع منه ببعضه و نخفّف عنه المؤونه، فلیحمل رأسه الی الباب دون جسده».[2]

اینها چند نمونه بود از مواردی که می‌توان با پی‌جویی آنها در آثار متأخر مسیر آنها را تا هنگامی که به خورد زبان عربی رفته و نام منابع فارسی آنها و همچنین نشانه‌های دیگری که دلالت بر اصل و منشاء آنها داشته از میان رفته و به صورت عربی درآمده است تشخیص داد و مسلم است که اگر استقراء بیشتری شود نمونه‌های بیشتری می‌توان یافت.

---

۱ . غررالسیر، ص ۶۸۹ ـ ۶۹۰.

۲ . کلیله و دمنه به تصحیح مجتبی مینوی، دیباچهٔ مترجم.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نمایه

ب

پ

ج

چ

ش

ن

هزاره‌های گمشده

تاریخ سیاسی، مدنی و فرهنگی ایران باستان

تالیف دکتر پرویز رجبی

مجلد یکم: اهورامزدا، زردشت و اوستا. این مجلد شامل دو بخش، به توضیح تحلیلی جایگاه اهورامزدا، زردشت و اوستا تخصیص یافته است و خواننده را به برداشت درست‌تری از آیین زرتشت و مقولات این کیش باستانی نزدیک می‌کند.

مجلد دوم: هخامنشیان به روایتی دیگر. تاریخ تحلیلی آریایی‌ها، مادها و هخامنشیان، از آغاز تا بر تخت‌نشینی خشایارشا همراه با ضمیمه‌ای صدوچهل صفحه‌ای با عنوان نظام اجتماعی و سازمان اداری ایران در زمان داریوش و پیدایش خط میخی فارسی باستان.

مجلد سوم: خشایارشا تا فروپاشی هخامنشیان. تاریخ مستند این دوران، همراه با ترجمه‌ی همه رسالات تاریخی، سنگ‌نبشته‌ها، لوح نبشته‌ها و کتیبه‌های یافت شده.

مجلد چهارم: اشکانیان (پارتها). توضیح‌گر ۵ قرن تاریخ مه‌آلود و ناشناخته‌ی ایران که در عین حال از حساس‌ترین و خطیرترین دوره‌های تاریخی و آبشخور بخش عظیمی از ادب شفاهی و حماسی ایران باستان است.

مجلد پنجم: ساسانیان. از آغاز پیدایی تا زوال این سلسله، شامل اسناد و تحلیل‌های تاریخی متنوع و پرشمار و توضیح‌گر نقش دین در ایران ساسانی.

تاریخ و فرهنگ ایران که توضیح‌گر دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی و حاصل بازپرداخت و تدوین بخشی از یادداشت‌های چهل سال تدریس استاد دکتر محمد محمدی ملایری در دانشگاه تهران و دانشگاه‌های دولتی لبنان و امریکایی بیروت است، گامی است مؤثر که انتشارات توس در هموارکردن راهی برداشته که راه تمدن‌ها و راه تفاهم ملت‌ها نام گرفته است.

مجلد اول به توضیح زمینه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی این دوره تخصیص یافته و پرده از بسی ابهامات ناشی از تعریب برکشیده است.

مجلد دوم و سوم که هر دو دل ایرانشهر (بخش اول و دوم) نیز نام دارند، به توضیح جغرافیای فرهنگی و تاریخی سرزمینی اختصاص یافته‌اند که عراق نام داشت و استان مرکزی و کانون فرهنگی ایران تلقی می‌شد.

مجلد چهارم؛ تحت عنوان: زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی در نخستین قرن‌های اسلامی.

مجلد پنجم، در نقد و بازشناساندن فرهنگ و متون پهلوی راه یافته به سرزمین‌های عربی و ادب فارسی عصر ساسانی تحت عنوان: نظام دیوانی ساسانی در دولت خلفا و دیوان خراج که در دست انتشار است و به‌زودی عرضه خواهد شد.

دو مجلد پیوست‌ها تکمله‌ای است بر مجموعه‌ی مجلدات قبلی این اثر که در حوزه‌های ایران‌شناسی، تاریخ و زبان‌شناسی است.